m
to
5

Polem. 1060 to   Frantz

Briefe

an

einen Zweifler

über die Religion.

Von

Fr. Th. Frantz,
Pfarrer zu Ingenheim bei Landau.

Landau.
In Commission bei Ed. Kaußler.
1849.

Vorrede.

Was die Sonne für die Körperwelt, das ist die Religion für den Menschengeist. Und doch gibt es in unserer Zeit so Viele, namentlich unter den Gebildeten, welche für die erhabenen Wahrheiten der Religion nur Zweifel haben. Ihnen zu Liebe sind diese Briefe geschrieben worden.

Von mehreren in dieser Schrift stehen gebliebenen **Druck- und Schreibfehlern** bitten wir nur folgende, die den Sinn entstellen, berichtigen zu wollen.

Seite	27	Zeile	20	lies	blos statt „klar".
„	84	„	8	„	eben statt „aber".
„	178	„	2	„	seinem Kinde statt „seinen Kindern".
„	141	„	12	„	ist nach den Worten „Zwischen dem Kräftigerwerden" hinzuzusetzen: „der geistigen Vermögen und ihrer Veredlung".
„	156	„	10	v. u.	soll es heißen: „für es, wie für uns selbst, empfinden".

Außerdem sind durch ein Versehen des Setzers die Worte „Du" und „Dein" im letzten Briefe überall mit einem großen Anfangsbuchstaben gedruckt worden, während sie in allen übrigen Briefen klein gedruckt erscheinen. Dies hat nun zwar wenig zu sagen; doch möge bei diesem Anlaß bemerkt werden, daß es wohl passender ist, bei dem vertraulichen „du" das Ceremoniell des großen Anfangsbuchstabens nicht zu gebrauchen, während dies bei „Sie", „Ihnen", „Ihre" ganz passend, wie auch deßwegen nöthig ist, um diese Worte nicht mit den persönlichen und hinweisenden Fürwörtern „sie", „ihnen", „ihre" zu verwechseln.

Inhalt.

I. Brief: Einleitung. Wichtigkeit der Religion: Ohne Religion ermangelt unser ganzes Bewußtseyn und unsere ganze Welt- und Lebensanschauung der Wahrheit; ohne Religion steht unsere Tugend und Sittlichkeit auf schwachen Füßen; ohne Religion ist unser innerer Friede, unser Lebensglück nicht gesichert.

II. Vom Daseyn Gottes. Der Glaube an Gott ist so alt als die Welt, er wird bei allen Völkern und zu allen Zeiten gefunden; nur sehr wenige Menschen sind es, die ihn verwerfen, und diese sind theils Leichtsinnige, theils Solche, die wenigstens nicht viel darüber nachdenken; aber die weisesten und tiefsten Denker haben sich zum Glauben an Gott bekannt. — Der Umstand aber, daß dieser Glaube ein Gemeingut der ganzen Menschheit ist, zeigt, daß er in der Menschennatur, in einem dem Geiste angebornen Gottesbewußtseyn, in einer Ahnung von Gott seinen Grund und Ursprung hat.

III. Fortsetzung. Der Ursprung aller Dinge, das Werden von Menschen, Thieren und Pflanzen weist uns nothwendig zum Glauben an Gott hin. Ueberhaupt alles Werden in der Welt, alle Bewegung kann nicht aus der Materie entspringen. Auch die Naturkräfte sind keine der Materie selbst wesentlich einwohnende Eigenschaften. Völlig undenkbar ist es, daß eine an sich todte oder bewußtlose Natur lebendige mit Bewußtseyn und Denkkraft begabte Wesen hätte hervorbringen können.

IV. Fortsetzung. Die ganze Einrichtung der Natur zeigt Ordnung, Plan, Zweckmäßigkeit und darum Verstand und Absicht, und gibt sich dadurch als das Werk eines denkenden Schöpfers zu erkennen. Regelmäßiger Lauf der Sonne. Tages- und Jahreszeiten. Die scheinbar zufällige Abwechslung der Witterung ist doch nicht zufällig. Der Körper des Menschen und aller Thiere ist eine höchst kunstvoll zusammengesetzte Maschine. Die verschiedenen Arten der Thiere sind ganz ihrer verschiedenen Bestimmung gemäß geschaffen. Die Naturtriebe oder Instinkte der Thiere sind etwas höchst Wunderbares; sie setzen Verstand, Ueberlegung und große Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze voraus, welche die Thiere doch nicht haben, sie wären daher durchaus unerklärbar, wenn nicht ein lebendiger Schöpfer sie ihnen eingepflanzt hätte. Auch die Pflanzen und Mineralien, kurz alle Gegenstände in der ganzen Natur zeigen eine gleich bewunderungswürdige Einrichtung und tragen die Spuren der schaffenden Hand Gottes unverkennbar an sich.

V. Von Gottes Wesen und Eigenschaften. Gott ist ewig und unvergänglich, unveränderlich, allmächtig, allgegenwärtig, allwissend, allweise, allgütig, heilig, gerecht.

VI. Von der Vorsehung. Der allgegenwärtige Gott kennt nicht blos Alles was geschieht, sondern er selbst ist es, der Alles wirkt. Sein Wirken erscheint uns als ein mittelbares; allein die Naturkräfte, welche wir als diese Mittel der göttlichen Wirksamkeit anzusehen gewohnt sind, und die Naturgesetze, an welche uns dieselbe gebunden zu seyn scheint, sie sind nichts Anderes als die blos menschliche Vorstellungsweise des von uns wahrgenommenen göttlichen Wirkens selbst. — Nicht minder waltet die Vorsehung Gottes über der Menschheit; der fortschreitende Gang ihrer Entwicklung legt Zeugniß dafür ab. — Und dieses Walten der göttlichen Vorsehung erstreckt sich nicht blos über die Menschheit im Ganzen, sondern auch über die einzelnen Menschen. Die Uebel, die im Menschenleben vorkommen, schlimme Naturereignisse u. dergl., sind sie für göttliche Strafgerichte zu halten, oder für Zufall, oder für was sonst? Was ist davon zu halten, daß in den Schicksalen der Menschen so große Verwirrung und, wie es scheint, nichts als Zufall herrscht?

VII. Von der Bestimmung des Menschen. Alles hat von Gott seine Bestimmung erhalten, auch der Mensch; doch mit dem Unterschiede, daß die Bestimmung der übrigen Werke und Geschöpfe Gottes durch einen blinden Naturzwang erreicht wird, während der Mensch als freies, geistiges Wesen, seine Bestimmung selbstthätig erreichen soll. — Die Bestimmung eines Dinges wird aus dessen Natur und Beschaffenheit erkannt; der Mensch hat eine körperliche und eine geistige Natur; nach der ersteren ist er gleich dem Thiere zum Genuß seines Daseyns, zum sinnlichen Wohlseyn, nach den letztern aber zur geistigen Vervollkommnung bestimmt. Der in dieser zwiefachen Bestimmung stattfindende Widerspruch ist nur scheinbar, denn Wohlseyn ist nichts anders als die Wirkung oder vielmehr die Empfindung der Vollkommenheit unseres Zustandes. Verhältniß zwischen geistigem und sinnlichem Wohlseyn.

VIII. Fortsetzung. Die Bestimmung des Menschen wird noch tiefer erkannt, wenn wir von dem Ursprung der menschlichen Natur ausgehen. Der menschliche Geist ist aus dem göttlichen Geiste entsprungen. Gottes erste Eigenschaft ist: Alles aus sich selbst zu seyn. Daher muß auch der Mensch, so viel möglich, Alles aus sich selbst werden. Daher ist der menschliche Geist anfänglich ganz schwach und von der sinnlichen Natur beherrscht, damit er sich selbst von dieser frei mache, und sie beherrschen lerne. Dies ist des Menschen Aufgabe. Dies fühlt er als das richtige Verhältniß, als das Rechte, als ein Sollen (Pflicht) und nur wenn er dieser Forderung seiner geistigen Natur genügt, fühlt er sich innerlich zufrieden. unzufrieden aber, wenn er mit Hintansetzung der geistigen Natur, sich von der sinnlichen Natur beherrschen läßt (Gewissen). Nur wenn der Geist das herrschende ist, taugt der Mensch etwas (Tugend). Das Gegentheil ist Sünde. Sie stellt, als Herrschaft der Sinnlichkeit, den Menschen dem Thiere gleich, und erregt daher das Gefühl der Verachtung. Sie ist zugleich das Gift für die geistige Natur des Menschen; daher der Abscheu und Ekel vor ihr. Die Heiligkeit der Pflicht und das Frevelhafte der Sünde wird jedoch erst durch das hinzukommende Bewußtseyn von einem Willen Gottes völlig empfunden. Dies Bewußtseyn liegt schon von Natur als Keim im Menschengeiste, es kommt aber zunächst durch das Verhältniß

zwischen Eltern und Kind zur Entwicklung. Dies ist der erste Anfang der Religion im Menschen.

IX. Fortsetzung. Die geistige Natur des Menschen äußert sich in drei Hauptrichtungen: durch Denken, Fühlen und Wollen. Diese drei geistigen Vermögen sind wesentlich von einander verschieden, stehen aber in inniger Verbindung und Wechselwirkung zu einander. In der Entwicklung dieser geistigen Vermögen besteht die geistige Vervollkommnung oder die menschliche Bestimmung. Ihre gleichmäßige Entwicklung ist nothwendig; doch ist die des Willens am wichtigsten, weil diese allein das sich selbst Bestimmende und das einzig Unbeschränkte des Menschen ist. Jene Geistesvermögen werden aber dadurch entwickelt, daß sie in Thätigkeit gesetzt werden, dadurch werden sie geübt und gestärkt. Sie werden durch Alles, was sie berührt, es sei körperlicher oder geistiger Art, in Bewegung gesetzt und geübt, doch am meisten durch das Geistige, als das ihrer eigenen Natur Verwandte. Da nun das höchste Geistige das Göttliche ist, so wird durch es auch der Geist am meisten entwickelt. Das Denken, Fühlen und Wollen des Menschen wird daher am wesentlichsten vervollkommnet durch die Religion. Die Religion ist demnach für alle Menschen nothwendig.

X. Fortsetzung. Nach dem Bisherigen könnte es scheinen, als gehe die Entwicklung des Menschen blos von ihm selbst aus, dies ist in dem Sinne richtig, daß alle Entwicklung nur durch Selbstthätigkeit stattfinden kann, nicht aber in dem Sinne, daß der Mensch dazu sich selbst genug sei. Der Mensch gleicht dem Saamenkorn, das wohl die Keimkraft in sich hat, aber zu seiner Entwicklung doch des Bodens, des Lichts, der Luft und der Feuchtigkeit bedarf; so bedarf auch der menschliche Geist zu seiner Entwicklung, außer der ihm selbst einwohnenden Entwicklungsfähigkeit, noch gewisser anderer Bedingungen. Dies ist namentlich das Einwirken des Geistes auf den Geist; daher ist das Zusammenleben der Menschen die allernothwendigste Bedingung der Geistesentwicklung. Für dieses Zusammenleben der Menschen hat Gott durch mancherlei Veranstaltungen gesorgt, vornehmlich durch Einpflanzung eines Geselligkeitstriebes, durch mancherlei Bedürfnisse, insbesondere auch durch das elterliche Verhältniß. Durch das Zusammenleben der Menschen gestaltet sich ein ganz eigenthümliches Verhältniß. Der Mensch als Selbstzweck, könnte eigentlich alle andere Dinge und Wesen außer ihm nur als Mittel ansehen und gebrauchen; dadurch könnte nun aber kein Zusammenleben und Zusammenwirken, sondern nur eine Trennung und ein Einandergegenübertreten der Menschen, entstehen. Aber der große Naturtrieb der Liebe lehrt den Menschen anders empfinden. Auf der Liebe beruht daher das ganze Zusammenleben der Menschen und ihr richtiges Verhältniß in allen Beziehungen. Die Liebe ist daher die Grundtugend in Beziehung auf die Nebenmenschen. — Kurze übersichtliche Wiederholung der Hauptergebnisse der bisherigen Untersuchungen über die Bestimmung des Menschen.

XI. Von unserer zukünftigen Bestimmung. (Beweise für die Unsterblichkeit.) Bei allen Völkern findet sich der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode. Diese allgemeine Uebereinstimmung ist blos daraus erklärlich, daß das Bewußtseyn der Unvergänglichkeit dem Geiste schon von Natur innewohnt. Dies geht auch hervor aus der ganzen Lebensanschauung, aus den Begriffen von Tugend und Selbstaufopferung, welche allen Menschen gemein sind, die vor Allem als das Höchste anerkannt werden, und die doch nur Wahn, Einbildung und Thorheit

wären, wann unser ganzes Daseyn mit dem Tode aufhörte. Beweise für die Unsterblichkeit aus Gottes Unveränderlichkeit, Güte, Gerechtigkeit und Weisheit.

XII. Von der Gewißheit des Glaubens. Der Glaube entspringt nicht aus Vernunftgründen; diese bewirken blos Überzeugung. Der Glaube aber ist mehr als Ueberzeugung. Diese ist nie unerschütterlich, weil unsere Vernunft dem Irren unterworfen ist. Der Glaube hingegen entspringt aus einem unmittelbaren Innewerden des Göttlichen, wenn dieses in uns selbst sich entwickelt. Daher hat der aus solchem Innewerden des Göttlichen in uns selbst herfließende Glaube eine eben so große Gewißheit für uns, als der Glaube an unser Daseyn selbst.

Über die christliche Religion insbesondere wird der Verfasser sich in einer besondern Schrift aussprechen, welche er unter dem Titel „Form und Wesen, oder das Vergängliche und das Bleiben de im Christenthum" demnächst herauszugeben gedenkt.

Erster Brief.

Mein lieber, theurer Freund!

Wie habe ich mich gefreut, dich endlich nach so langer Zeit einmal wiederzusehen, und wie wohl hat es mir gethan, so ganz den alten Freund in dir wiederzufinden. Ach, seit den zwanzig Jahren, als wir Jünglinge zusammen waren, habe ich auch so manche andere, recht wehmüthige Erfahrungen machen müssen! So manche unserer damaligen Freunde, wie sind sie inzwischen doch so ganz anders geworden! Der Eine ist seitdem ein Geldmensch geworden, Geld und Aecker zu erwerben, ist sein einziges Dichten und Trachten, alles Andere ist ihm gleichgültig. In einen Zweiten ist der Hochmuthsteufel gefahren, um Rang und Ehren zu erjagen, setzt er Alles daran, auch das Gewissen, und um den Kopf recht hoch tragen zu können, verschmäht er es nicht, je nach Umständen, sich recht tief zu bücken, ja selbst zu kriechen. Ein Dritter lacht über Beide und hat für sein Theil erwählt, sich's recht wohl seyn zu lassen in der Welt, und sich sonst aber auch um Nichts zu bekümmern. Und diese Alle waren vor zwanzig Jahren brave junge Leute, mit warmem Herzen für alles Gute. Das ist betrübt, daß die Zeit solche Veränderungen bei den Menschen hervorbringen kann! Desto wohler thut es mir, wenn ich dann und wann wieder auf einen alten Freund stoße, der auch

als Mann das warme Herz, den geraden, ehrlichen Sinn, den Eifer für höhere und edlere Interessen und die Festigkeit und Thatkraft des Willens bewahrt hat, die dem Jüngling eigen waren. Es war mir darum auch so wohl in deinem Hause, weil ich da einmal wieder einen Freund angetroffen habe, bei welchem ich so viele Uebereinstimmung im Denken und im Wollen und Streben fand. Nur Etwas stört mir dieses Gefühl, das nämlich, daß wir bei aller sonstiger Uebereinstimmung doch über Eins so verschieden denken, daß gerade Dasjenige, was mir das Allerwichtigste ist, von dir für das Allerunwichtigste gehalten wird. Du merkst wohl schon, was ich meine; haben wir ja doch die Paar Tage unseres Zusammenseyns viel über die Religion mit einander geredet und gestritten. Es ist mir ein wahres Anliegen, diesen Gegenstand schriftlich noch weiter, ausführlicher und gründlicher mit dir zu besprechen, als es mündlich geschehen konnte. Glaube aber doch ja nicht, daß dies etwa nichts als Rechthaberei sei, die einem Andern mit Gewalt ihre Ansichten aufdringen will. O nein, lieber Freund! sondern darum liegt es mir so sehr am Herzen, mich über die Religion mit dir zu verständigen, weil ich dieselbe, wie gesagt, für das Allerwichtigste halte. Aber darf ich dir zumuthen, dieser Sache eine ernstere Aufmerksamkeit zu schenken und dich auf eine ausführlichere Untersuchung über dieselbe einzulassen, nachdem du erklärt hast, daß sie dir das Allerunwichtigste in der Welt sei? Ob du aber Recht habest, die Religion für etwas Unwichtiges zu halten, davon möchte ich jetzt mit dir reden.

Für's Erste bitte ich dich, Eins in Betracht zu ziehen, nämlich daß die Religion sich bei allen Völkern der ganzen Erde findet, und zwar von den ältesten Zeiten her bis auf den heutigen Tag, und daß sie dabei auch allenthalben für die wichtigste Angelegenheit der Menschen gehalten wird. Nun frage ich dich: ziemt es sich, daß man Etwas für unwichtig halte, was allen Menschen von jeher das Wichtigste war? Du wirst gewiß die ganze Menschheit nicht so niedrig stellen, daß du sie für einen Haufen von Thoren, und dich und noch einige wenige Andere für die allein Weisen halten wolltest?! Nein, mein Freund, schon dies, daß die Religion von jeher ein Gemeingut der ganzen Menschheit gewesen ist, schon dies

fordert von einem Jeden, welcher nicht unter die Zahl der leichtsinnigen und oberflächlichen Menschen gehören will, daß er die Religion wenigstens einmal zum Gegenstande eines nicht blos flüchtigen, sondern ernstlichen Nachdenkens mache, damit er darüber in's Klare komme, was er von ihr zu halten habe. Noch mehr: sollte nicht eben dies, daß die ganze Menschheit Religion hat und an ihr fest hält, sollte nicht eben dies auch schon ein Zeichen seyn, daß die Religion dann doch wohl etwas mehr als ein bloßer Wahn seyn müsse; daß ihr etwas Wahres zum Grunde liegen müsse, wenn auch ihre Lehren uns auf den ersten oberflächlichen Blick noch so unglaublich zu seyn scheinen, oder wenn auch Manches davon wirklich sich als Irrthum herausstellen sollte?

Ziehen wir nun weiter in Erwägung, was die Grundlehren aller Religion sind, nämlich der Glaube, daß über der sichtbaren Welt ein unsichtbarer Gott sei, welcher Alles geschaffen habe, und fortwährend Alles beherrsche und regiere; daß der Wille dieses Gottes den Menschen als ein heiliges Gesetz vorgeschrieben sei, nach welchem sie ihr Leben, ihr ganzes Thun und Lassen in der Welt einrichten sollen; daß es endlich nach diesem Leben auf Erden ein ewiges Leben gebe, wo eine gerechte Vergeltung Jeden, den Guten wie den Bösen erwarte, — erwägen wir, daß dies die Grundlehren der Religion sind, so werden wir bekennen müssen, daß dies wahrlich keine gleichgültigen, sondern sehr große und wichtige Dinge sind, und daß es auf jeden Fall nicht einerlei seyn kann, ob wir sie für wahr oder für unwahr halten. Du, mein Freund, hast mir schon gesagt: „ich lasse diese Dinge dahingestellt seyn; ich verwerfe dieselben nicht, ich erkläre sie nicht für unwahr, aber ich kann auch nicht gerade daran glauben; es kann seyn, daß es seine Richtigkeit damit hat, es kann aber auch seyn, daß es blos menschliche Einbildungen sind; ich kann es nicht wissen, und mache mir deßwegen auch kein weiteres Kopfbrechen darüber." Aber, lieber Freund, dieses Dahingestelltseynlassen ist hier gewiß nicht am rechten Orte! Es sind keine gleichgültigen, geringfügigen, sondern große, wichtige Dinge, um die es sich handelt. Setze einmal den Fall, das, was die allermeisten Menschen glauben, sei wirklich wahr: es sei wirklich über der sichtbaren Welt ein unsichtbarer Schöpfer, Herr und

Regierer, es sei wirklich der Wille dieses allerhöchsten Herrn uns als ein heiliges Gesetz vorgeschrieben, und der Mensch sei wirklich nicht blos für das Leben auf dieser Erde geschaffen, sondern zu einem ewigen Fortleben in einer anderen höheren Welt bestimmt, — wie? — wenn dies Alles wirklich wahr seyn sollte, du aber hieltest es für unwahr, würdest du da nicht mit deinem ganzen Denken, mit deiner ganzen Ansicht von der Welt, von der Bestimmung des Menschen und von dem Zwecke seines Lebens, dich in einem gänzlichen Irrthume, in einer ganz und gar verkehrten Vorstellung befinden, welche noch dazu auch den bedeutendsten und den gefährlichsten Einfluß auf dein Leben und Verhalten haben müßte? Ist die Welt nicht eine ganz andere, wenn ich mir vorstelle: blos das, was ich sehe, ist da, und sonst nichts; oder wenn ich weiß: nicht blos die sichtbare Welt ist da, sondern über derselben ist auch noch ein unsichtbarer Gott; daß nicht blos die todte Natur es ist, die auf eine unbegreifliche, räthselhafte Weise Alles hervorbringt, sondern daß ein lebendiger, allmächtiger und allweiser Weltenherr es ist, von dem Alles kommt? Und erscheinen wir Menschen selbst nicht als ganz andere Wesen, je nachdem wir uns für bloße Erdengeschöpfe ansehen, die in diese Welt gekommen sind, wir wissen nicht wie, die hier leben, wir wissen nicht recht wozu, und die nach einigen Jahren wieder der Vergänglichkeit verfallen und spurlos verschwinden, — oder wenn wir in dem Menschen ein Geschöpf Gottes erblicken, dem des Schöpfers Allmacht und Liebe das Daseyn gegeben hat, und das seine Allmacht und Liebe zu einer unvergänglichen Fortdauer und zum Uebergang in eine höhere, vollkommene Welt bestimmt hat? Wenn es so ist, du aber glaubst es nicht, stehst du da nicht mit deinem ganzen Denken, mit deinem ganzen Bewußtseyn, mit deiner ganzen Welt- und Lebensanschauung in dem Irrthum und im Schein?

Und ist dieser Irrthum nicht ein sehr schlimmer und gefährlicher? Wird deine Ansicht vom menschlichen Leben und von seinem Zweck und seiner Bestimmung, wird sie nicht den bedeutendsten Einfluß auf dein ganzes Verhalten haben? Wird Derjenige, welcher an einen heiligen Gotteswillen glaubt, der ihm als Gesetz vorgeschrieben ist, nicht mit ganz anderem Ernste auf die rechte

Führung seines Lebens bedacht seyn, als Derjenige, welcher von einem solchen göttlichen Gesetze nichts weiß, oder nicht daran glaubt? Wird Demjenigen, welcher an seine Bestimmung für die Ewigkeit glaubt, wird ihm nicht die Würde des Menschen und die Bedeutung und der Zweck seines Lebens weit höher und edler erscheinen, als Dem, der sich blos für ein vergängliches Erdengeschöpf hält? Wird Jener nicht im Gefühl dieser seiner höheren Würde, im Bewußtseyn seiner ewigen Bestimmung, im Hinblick auf die ihn erwartende Vergeltung, wird er sich dadurch nicht angetrieben fühlen, sein Leben dieser höheren Bestimmung gemäß einzurichten, während Der, welcher sich blos für ein vergängliches Erdengeschöpf hält, kaum etwas Anderes im Auge haben, kaum nach etwas Anderem trachten und streben wird, als daß er das kurze flüchtige Leben so viel als möglich genieße? — Aber hier höre ich einen lebhaften Widerspruch von deiner Seite. Du bestreitest dies, du berufest dich auf die Erfahrung, du sprichst: „es gibt Menschen genug, welche auch ohne jenen Glauben ebenso rechtschaffen sind, ebenso sittlich leben, eben so viel Sinn und Eifer für das Gute und Edle haben, als Andere mit diesem Glauben, ja die Diese nicht selten an Herzensreinheit, Sittlichkeit und höherem Streben weit übertreffen." Das läugne ich nicht, aber es ist dabei doch Mancherlei zu bedenken. Einestheils muß ich dich fragen: wenn du das Gute und Rechte thust, ohne an einen Gott zu glauben, dessen Wille es ist, ohne an ein ewiges Leben zu glauben, wo dasselbe Vergeltung findet, — warum thust du es denn? Du sprichst: „aus Grundsätzen!" Aber erlaube mir, lieber Freund, — diese Grundsätze verstehe ich nicht und begreife sie nicht; sie scheinen mir nicht vernünftig, sondern im Gegentheil sehr thöricht zu seyn. Gewiß bist du darin mit mir einverstanden, daß es weit leichter und behaglicher ist, das Leben zu genießen und sich's in der Welt möglichst wohl seyn zu lassen, als mit Ernst auf Pflichterfüllung und Sittlichkeit bedacht zu seyn; jederzeit zu thun, was recht, gut und Pflicht ist, ist gar oft schwer, erfordert sehr häufig, daß man seinen Neigungen, seinem Vortheile, seinem Lebensgenusse entsage; ja nicht selten ist es der Fall, daß man, um der Pflicht und Tugend treu nachzukommen, Alles, sein ganzes Lebensglück, ja das Leben selbst daransetzen und

aufopfern muß. Nun meine ich aber, wenn wir nur dieses Erdenleben haben, so ist es auch unser höchstes Gut, und die höchste Weisheit ist, es so viel als möglich zu genießen, Thorheit aber und Selbstwiderspruch, das Leben durch Entsagungen und Aufopferungen sich freiwillig zu verkümmern, oder gar es selbst für irgend einen Zweck aufopfern. Nein! wenn dies Leben unser Eins und Alles ist, so sind Jene die Weisen, welche sprechen: „lasset uns das Leben genießen, lasset uns essen und trinken, und sonst thun, was uns gefällt, denn morgen sind wir todt"; Thoren aber, große Thoren sind, welche von Tugend und Sittlichkeit träumen, und im Streben darnach dem Genusse des Lebens mehr oder minder entsagen. Freund, ich spreche im Ernst; wenn das Erstere deine Meinung ist, so ist das Letztere meine Meinung, das heißt, sofern ich die deinige für wahr halten könnte. Aber ich sehe dich unwillig werden, ich höre dich sprechen: „So? Also deine ganze Liebe zur Pflicht und Tugend hat nur ihren Grund in der Hoffnung auf eine Vergeltung in der Ewigkeit, du würdest aber Pflicht und Tugend aufgeben, wenn du nicht an ein ewiges Leben glaubtest?" — Ja, Freund, das würde ich! — Das empört dich, du rufst mir zu: „So taugt deine ganze Liebe zur Tugend nichts, denn es ist nichts als niedriger Eigennutz und schnöde Lohnsucht!" Aber, lieber Freund, was ist denn der Grund, warum du deinestheils die Tugend liebst und dich bemühest, das Rechte und Gute zu thun? Du sagst: weil du fühlst, daß das Gute gut und das Schlechte schlecht ist. Ja, lieber Freund, das fühle ich auch; der Unterschied zwischen uns beiden in diesem Stücke besteht aber darin, daß auch meine Ansicht von dem Menschen und seiner Bestimmung mit diesem Gefühle völlig übereinstimmt, während die deinige sich damit in völligem Widerstreite befindet. Mir sagt nämlich mein Gefühl: Mensch, du mußt das Gute thun, weil du fühlst, daß es gut ist, und meine Ansicht oder mein Glaube sagt mir, hiermit ganz übereinstimmend: du sollst das Gute thun, weil es Gottes Wille ist, und weil dein eigenes Heil davon abhängt. Wie steht es aber bei dir? Du fühlst, wie ich, daß man das Gute thun soll, weil es gut ist, aber die Erfahrung sagt dir, daß die gewissenhafte Ausübung des Guten und Rechten in tausend Fällen deinem Vortheil

im Wege steht, deinem zeitlichen Wohle hinderlich ist. Willst du nun, wenn du das Erdenleben für dein Alles hältst, willst du dann ein so großer Thor seyn, einem Gefühle zu folgen, welches mit deinem Wohle offenbar im Widerspruch ist? „Ja! sagst du, das will ich; denn was auch die Ausübung des Guten und Rechten für äußere Folgen für mich haben mag, ich fühle, daß sie eben das Wahre und Edle ist, und daß die Sittlichkeit allein dem Menschen Werth gibt und ihn ehrt, ziert und hochstellt, während ein Leben, das sich blos sinnlichen Genuß zum Ziele setzt, unwürdig und schmählich ist.“ Du hast Recht, Freund, und ich ehre dich um dieser Gesinnung willen. Aber sieh doch die Sache einmal etwas genauer an! Es ist also dein Gefühl, das mit einer geheimnißvollen, wunderbaren und unwiderstehlichen Gewalt dich zwingt, den Werth des Guten zu erkennen, und dich treibt es auszuüben; — lieber Freund, woher kommt denn dieses Gefühl? Auf dem Standpunkte deiner Ansicht ist es ein unerklärliches Räthsel, und läugnen kannst du nicht, daß auf diese Weise in dem ganzen Wesen und in der ganzen Beschaffenheit des Menschen ein unlösbarer Widerspruch stattfindet. In deinem Wesen liegt der Trieb nach Wohlseyn und Lebensgenuß, zugleich aber auch der Trieb für das Gute, Rechte und Sittliche; diese beiden Triebe stehen aber sehr häufig mit einander in Widerspruch, es ist also ein Widerspruch in der Beschaffenheit deines Wesens selbst. Dieser Widerspruch aber löst sich, sobald ich weiß, daß ein Gott diese Triebe in meine Natur gepflanzt hat, und daß gerade der Kampf derselben wider einander das Uebungsfeld für meine geistige Vervollkommnung ist, die aber nicht mein Schade seyn, sondern mich vielmehr gerade zum Uebergang in eine vollkommnere Welt fähig machen soll. Siehe! das innere Fühlen des Menschen ist etwas Wunderbares, es ist der vom Schöpfer gepflanzte Naturtrieb, welcher uns unsere Bestimmung fühlbar machen und den Weg dazu zeigen soll, wie der Instinkt des Thieres z. B. den Vogel lehrt, wann und wie er sein Nest bauen soll, oder den Storch, daß er den Winter über in ein wärmeres Land ziehen muß, und ihm den Weg dahin auf wunderbare Weise zeigt. So zeigt denn auch dem Menschen sein angeborener, oder besser, sein von Gott ihm eingepflanzter

geistiger Instinkt, was seine Bestimmung auf Erden ist; es liegt dabei aber auch zum Grunde die Ahnung, daß diese Bestimmung ein höheres Ziel über der Erde hat, wodurch dieselbe allein einen vernünftigen Zweck bekommt. Und wie Gott durch diesen Instinkt dafür gesorgt hat, daß der Mensch die Vervollkommnung seines Geistes durch Uebung der Tugend und Sittlichkeit als seine Bestimmung erkenne, so hat er auch dafür gesorgt, daß er durch einen gleichen Instinkt seine ewige Bestimmung wenigstens ahne, damit der Trieb zur Uebung des Guten und zur sittlichen Vervollkommnung, mit der Aussicht auf das ewige himmlische Ziel verbunden, in dieser Verbindung erst dem Menschen die rechte Kraft und Freudigkeit zur Erstrebung seiner höheren geistigen Bestimmung gebe. Jeder, welcher dem Triebe seines inneren Gefühles folgend, die Tugend liebt und übt, auch wenn sie ihn Opfer, ja vielleicht das Leben selbst kosten sollte, — er thut es, indem er unbewußt es fühlt und ahnet, daß der Mensch, wie eine höhere Bestimmung als irdischen Lebensgenuß, so auch ein höheres Ziel als blos das irdische Daseyn hat. Sicher jedoch wird er einen weit stärkeren und kräftigeren Antrieb haben, seiner geistigen Bestimmung gemäß, sittlich gut zu leben, und der Pflicht das zeitliche Wohl, wenn es seyn muß, zum Opfer zu bringen, wenn jene dunkle Ahnung des höheren Zieles zu einem klaren und lebendigen Glauben an das ewige Leben wird; sicher wird er weit ernster und gewissenhafter das Rechte und Gute zu thun sich bemühen, wenn nicht blos sein inneres Gefühl ihn dazu treibt, sondern zugleich auch die Ueberzeugung, daß dies der Wille und das heilige Gebot seines allerhöchsten Herrn und Schöpfers sei. Fehlt aber dem Menschen dieser Glaube an Gott, an Gottes Willen, an seine Aufsicht und seine Vergeltung, o dann fehlt ihm gewiß ein sehr großer Antrieb zur Tugend und Pflichterfüllung; denn wenn der Mensch nichts hat, das ihn dazu treibt als sein eigenes Gefühl und etwa noch die öffentliche Meinung, die Achtung anderer Menschen, die auch wieder nur auf solchen Gefühlen beruht, — wie leicht weiß sich der Mensch darüber hinauszusetzen, wie leicht weiß er sich mit seinen Gefühlen, mit seinem Gewissen abzufinden, und die Meinung und Achtung anderer Menschen wird ihn höchstens antreiben den äußer-

lichen Schein der Sittlichkeit zu suchen. Ich kenne, mein lieber Freund, ich kenne und ich ehre und achte dein lebhaftes Gefühl für das Gute, Rechte und Sittliche; ich weiß es, daß du ein stärkeres Pflichtgefühl, einen festeren und entschlosseneren Willen hast, jederzeit zu thun, was Recht ist, als dies bei manchen Anderen der Fall ist, die an Gott und ewiges Leben glauben; aber ich meine, dieser dein lebendiger Sinn und Eifer für das Höhere und Bessere, er wurzle doch auch bei dir in einer geheimen Ahnung von Gott und seinem Willen und von deiner höheren und ewigen Bestimmung, wenn es dir selbst auch nicht klar bewußt ist. Und weiter bin ich der Meinung, daß, wenn es dahin kommen sollte, daß du den Glauben an Gott und ewiges Leben einmal nicht mehr blos dahin gestellt seyn lassen, sondern gänzlich aufgeben, ihn gänzlich für unwahr und Wahn halten solltest, — daß dann, — möge es dich nicht verletzen! — daß dann deine Sittlichkeit, wie fest sie auch dein Wille und Vorsatz sei, dennoch nicht mehr gesichert wäre, sondern bald da bald dort, erst in kleineren Punkten, dann aber auch in größeren verletzt werden würde, und je nach Umständen möglicher Weise zuletzt ganz fallen könnte. Ja, ich bin es versichert: so lange der Mensch seine Tugend und Sittlichkeit blos auf die Festigkeit seines Willens und Vorsatzes, die aber nur auf seine Gefühle sich gründen, stützt, so lange ist seine Sittlichkeit nicht gesichert, sondern sie hängt von äußeren, zufälligen Umständen ab. Es kann seyn, daß ein Solcher lebenslänglich ein sittlicher Mensch bleibt, aber es kann auch ebensowohl seyn, und ist noch wahrscheinlicher, daß seine Sittlichkeit gar manchmal Schiffbruch erleiden wird, wenn die Umstände und Lebensverhältnisse vielfältige, theils stark anreizende, theils still aber fortgesetzt auf ihn einwirkende Versuchungen an ihn bringen. — Eins aber endlich ist außer allem Zweifel, dies nämlich, daß der Mensch, wenn es ihm auch möglich wäre, blos durch sein Gefühl und seinen festen Willensentschluß der Pflicht und Tugend stets treu zu bleiben, daß ihm diese doch oft recht sauer, lästig und beschwerlich seyn werden, während der Glaube und die Ueberzeugung, daß ein heiliger und guter Gott uns seinen Willen vorgeschrieben hat, daß Er unseren redlichen Willen, ihm gehorsam zu seyn, kennt, daß Er

mit Wohlgefallen auf unser treues Streben und Ringen herabblickt, und daß die Opfer und Entsagungen, die wir um der Tugend willen bringen, einst uns nicht unbelohnt bleiben, — während, sage ich, diese Ueberzeugung unserem Herzen eine Erhebung und Freudigkeit, und damit auch stets neuen Antrieb, Kraft und Beharrlichkeit im Guten gibt, welche Derjenige, dem dieser Glaube fehlt, unmöglich haben kann.

Ja Freund! Derjenige, welchem der Glauben an Gott und ein ewiges Leben fehlt, entbehrt nicht blos den stärksten Antrieb zur Tugend und Pflicht, sondern auch den besten Lebenstrost. Ich meinestheils wenigstens fühle mich glücklich in diesem Glauben, und möchte ihn nicht um Alles in der Welt hergeben. Könnte ich nicht mehr an Gott und an die Unsterblichkeit meiner Seele glauben, so wäre ich elend, so würde das Leben nicht allein seinen schönsten Glanz, sondern allen und jeden Werth für mich verlieren, ja es würde mir als etwas unaussprechlich Grauenhaftes und Entsetzliches vorkommen, zu leben um zu genießen und zu leiden — und dann zu sterben; und Alles, was mir jetzt als groß, erhebend und freudevoll erscheint: nach geistiger Vervollkommnung zu streben, für die Förderung des Guten in der Welt zu wirken, und männlich den Kampf mit dem Schicksal zu bestehen, — ich gestehe es, es würde mir aller Muth dazu fehlen, alle Lust dazu entschwinden, und wahrlich! nicht blos darum, weil ich keinen Lohn davon zu hoffen hätte, sondern weil ich es für das Allerunnützeste und Allerthörichtste halten müßte; denn was hätte ich davon, daß ich meinen Geist zu vervollkommnen suchte, wenn er nach einigen Jahren bei meinem Tode der Vernichtung anheim fiele? Es könnte kein thörichteres, zweckloseres Bemühen geben! Und nicht minder thöricht müßte es mir erscheinen, an dem allgemeinen Wohle mitzuwirken. Verlorene Mühe, für Geschöpfe zu arbeiten, die, wie Eintagsfliegen, heute in's Leben treten, um es morgen wieder zu verlieren! Und gegen das Schicksal anzukämpfen, sich durch seine Schläge von dem geraden Wege des Rechts und der Pflicht nicht abwendig machen zu lassen, obwohl man diese Schläge, durch Einschlagung eines bequemeren Nebenweges, leicht meiden und ein recht sorgloses und behagliches Leben führen könnte, — und dies dennoch nicht thun,

sondern hartnäckig auf dem geraden Wege zu bleiben und dem Schicksal Trotz zu bieten, — welche Thorheit! — Und wenn denn doch das innere Gefühl mit Gewalt jene Pflichterfüllung von mir forderte, und das Leben seinen Werth für mich verlöre, wenn ich diesem Gefühle nicht Genüge leisten wollte, und doch auf der anderen Seite die Erfüllung der Pflicht mich auch wieder elend machen könnte, — von solchen Widersprüchen des Herzens und des Lebens hin- und hergezerrt, bliebe ja fast nichts Anderes übrig, als das Leben als eine Qual und einen Unsinn — freiwillig wegzuwerfen; und wenn man's nicht thäte, so wäre wenigstens sein Besitz kein großes Gut, so wären die Genüsse und Freuden, die es bietet, von geringem Werth, im Vergleich mit den Mühen und Beschwerden und Martern, die es auferlegt! — Nein, Freund, ich danke Gott, daß ich mit einem unerschütterlichen Glauben nicht blos auf das Sichtbare, das vergänglich ist, sondern auch auf das Unsichtbare, das ewig ist, hinblicken kann. In diesem Glauben fühle ich mich glücklich; in ihm besitze ich eine Quelle des Trostes, aus welcher ich für alle, auch für die schwersten Fälle des Lebens nicht blos Stärkung und Seelenruhe, sondern auch eine Lebensfreudigkeit schöpfe, welche mir durch Nichts entrissen werden kann. Ich habe bisher schon mit schweren, ja mit recht schweren Schicksalen zu kämpfen gehabt, aber sie haben meinen Muth keinen Augenblick gebrochen, sie haben meine innere Ruhe und meinen Lebensfrieden, wenigstens nicht bedeutend, und niemals lange, gestört; und es dürften noch schwerere kommen, ich wage es zu sagen, es dürften die allerschwersten kommen, und ich glaube fest, daß sie mich wenigstens nicht unglücklich, nicht innerlich elend würden machen können. Und das blos darum, weil ich an Gott glaube, oder daß ich's richtiger sage, weil ich w e i ß, daß ein lebendiger Gott über mir ist, weil ich von seinem Daseyn so fest überzeugt bin, wie von meinem eigenen, und weil ich weiß, daß Nichts ohne Sein Wissen und ohne Seinen Willen geschieht, daß Er Alles, was mir widerfährt, weiß und lenkt, und zwar mit Vaterweisheit und Vaterliebe lenkt, so daß Alles mir und der Welt zum Besten dienen muß. Siehe, Freund, dieser Glaube ist ein großes, ein köstliches Gut; nicht um alle Schätze der Welt möchte ich ihn hergeben; wohl aber

möchte ich ihn aller Welt wünschen, allen Menschen, vornehmlich aber auch dir, mein lieber Freund, damit auch du einen starken Schild habest, hinter dem du vor allen Gefahren, die deinen Lebensfrieden bedrohen, gesichert seiest, und allen Schlägen, die das Schicksal vielleicht noch auf dich führen wird, ruhig entgegensehen könnest. Du lächelst; du sprichst: „ich bedarf dessen nicht, ich habe eine andere Waffe, mit der ich mich auch dem Schicksal entgegenzustellen getraue.“ — Ja, ich kenne deinen stolzen Sinn, ich kenne deinen festen, unerschrockenen und unbeugsamen Muth, ich weiß es, daß du ein starker Mann bist, der keine Furcht kennt. Du glaubst und ich selbst halte es sogar für möglich, daß Nichts, — es komme, was da wolle, — im Stande seyn werde, deinen Muth zu brechen. Das kann seyn; ob du aber, wie deinen Muth, so auch deine Ruhe und deinen Frieden in deiner Gewalt habest, das bezweifle ich. Es kann Einer wohl dem Schicksal, dem Unglück, das auf ihn heranstürmt, Trotz bieten aus eigener einwohnender Willenskraft; aber daß er damit auch die Empfindung des Unglücks mildern, und verhindern könne, daß er sich nicht doch innerlich zerrissen und elend fühle, das kann ich nicht für möglich halten. Du würdest nicht zagen, wenn der Tod heute noch vor dich hinträte, das weiß ich wohl; aber würdest du auch die Fassung behalten, würdest du Trost zu finden wissen, wenn der Tod dir dein theures Weib entrisse, die du wie deine Seele liebst; wenn er dir, mit ihr, auch deine blühenden Kinder raubte, die deiner Augen Lust und deines Herzens tägliche und stündliche Freude sind? Und wenn dann, um das Maß des Unglücks voll zu machen, ein Zufall dir noch dazu dein Vermögen entrisse, wenn, der du bisher mit Bequemlichkeit und ohne Sorgen zu leben gewohnt warst, die drückendste Armuth dich zu Mangel aller Art verurtheilte, wenn endlich eine Krankheit oder das Alter deinem bisher so kräftigen Körper seine Kraft raubte, und dir nur Schwäche, Gebrechen und Schmerzen zurückließe, — stelle dir eine solche Veränderung deines ganzen bisherigen Zustandes vor, — nicht wahr, es grauset dir davor? — nun, siehe, würdest du im Stande seyn, einen solchen so schrecklichen Wechsel deines Erdenlooses zu ertragen, und zwar auf lange Zeit, viele Jahre lang zu ertragen, ohne dabei deinen Muth, und deinen inneren Frieden zu

verlieren? Nicht wahr, mein lieber Freund, das kommt dir selbst doch zweifelhaft, ja unwahrscheinlich vor? Möge dich Gott vor solchen furchtbaren Erfahrungen bewahren! Aber gesichert vor ihnen ist ja doch Keiner, der Mensch heißt: wie Mancher, der es auch nicht gedacht, hat ein ähnliches Schicksal schon erfahren müssen; wie Mancher, dem lange Zeit die Sonne des Glückes lächelte, dessen Lebenshimmel lange unumwölkt in heiterem Glanze strahlte, sah plötzlich sich von Stürmen umbraust, von dem Ungewitter des Schicksals sein Glück niedergeschmettert, allem Ungemach sich blosgestellt, all' seine frühere Lebensfreude und Lust in Jammer und Elend verwandelt! — Und selbst wer von solchem schrecklichen Wechsel des Schicksals verschont bleibt, — stellt nicht doch das Leben eines jeden Menschen uns ein ähnliches trauriges Bild vor Augen? Komm Freund, laß uns einmal das Menschenleben betrachten, wie es gewöhnlich ist.

Als ein gar schwaches, hülfloses Geschöpf tritt der Mensch in das Leben ein, und die ersten Tage und Wochen seines Daseyns mag ihm wohl mehr wehe als wohl seyn; doch empfindet er wenig davon, da sein Bewußtseyn noch äußerst schwach und dunkel ist. Bald aber wird dies Bewußtseyn heller, und das Lächeln des Kindes verkündet, daß es anfängt sein Daseyn mit Wohlbehagen zu empfinden. Stärker wird das Leben im Kinde, und zugleich stärker seine Sinne und seine Glieder, und die Eindrücke, die seine Sinne jetzt von allen Seiten ihm zuführen, der Gebrauch, welchen es von seinen Gliedern jetzt mehr und mehr machen lernt, sie gewähren ihm Lust. Der Anblick einer buntfarbigen Blume ergötzt des Kindes Auge, der Genuß einer süßen Frucht gewährt ihm wahre Wonne, die heiteren Spiele mit seinen Genossen sind ihm eine unerschöpfliche Quelle von Freude, und die Liebkosungen seiner Eltern, wie thuen sie ihm bis in's Herz hinein so wohl. Wenn der Vater freundlich ihm die Wangen streichelt oder neckend mit ihm scherzt, wenn die Mutter es auf ihrem Schoose hält, es in ihre Arme schließt, es zärtlich an ihre Brust drückt, ihren Mund küssend auf seine Wangen legt, o wie thut dem Kinde das in der innersten Seele so wohl, wie ist ihm das so süß, wie ist ihm da so selig zu Muth, wie fühlt es sich da so sicher, so heimlich und geborgen, es

mangelt ihm Nichts. O in solchen Augenblicken, wo die junge Menschenseele Lust und Wohlseyn in vollen Zügen trinkt, da kann man wohl sagen: der Mensch ist ein glückliches Geschöpf. Glücklich ist überhaupt das ganze Kindesalter; stellt auch hier und da einiges Weh, einiger Schmerz sich ein, so ist das doch nur vorübergehend; so bald sind die Klagen des weinenden Kindes gestillt, und ehe noch seine Thränen getrocknet sind, lächelt es schon wieder und gibt auf's neue der Lust und dem Frohsinne sich hin. Das Kind wird zum Knaben, zum heranwachsenden Mädchen; nüchterner, trockener wird jetzt das Leben; doch noch immer überwiegt die Heiterkeit den Ernst. Der Knabe wird zum Jüngling, das Mädchen zur Jungfrau; merkwürdige, wunderbare Veränderungen gehen da mit ihnen vor, Veränderungen an Körper und Geist; das ganze Wesen des Menschen scheint in kurzer Zeit ein anderes geworden zu seyn. Wie eine Blume, die als unscheinbare Knospe langsam wächst und Niemands Auge auf sich zieht, aber wenn ihre Zeit gekommen ist, über Nacht aus der umhüllenden Knospe hervorbricht, und am andern Morgen in prangender Blüthe dasteht, daß jedes Auge sie mit Lust betrachtet, so ist aus dem unbedeutenden Knaben rasch ein in Kraft und Frische blühender Jüngling geworden, so hat sich das unscheinbare, kindische Mädchen jetzt in eine von Schönheit und Anmuth strahlende Jungfrau verwandelt. Eine ähnliche Veränderung ist auch in ihrem Geiste vorgegangen. Während Knabe und Mädchen vorher kaum etwas Anderes kannten, als kindische Gedanken, kindischen Genuß, kindisches Begehren, so sind jetzt in der Seele des Jünglings und der Jungfrau höhere, edlere, geistigere Regungen erwacht: der Geist hat eine höhere Schwungkraft gewonnen, in dem Gemüthe gibt sich eine vorher unbekannte Wärme kund, das Herz des Menschen erhebt sich jetzt leicht zu einer Begeisterung für Gegenstände, für Ideen, die es vorher ganz kalt gelassen hatten. Kurz, es geht jetzt der Seele des Menschen eine ganz neue Welt auf. Besonders ist es aber ein neues, vorher in dieser Art ganz unbekanntes Gefühl, was wie eine wunderbare Erscheinung in diesem Lebensalter erwacht, das Gefühl der Liebe. Wer dieses Gefühl für etwas blos Sinnliches hält, hat noch nicht näher darüber nachgedacht. Das eigentliche innere Wesen dieser Liebe

ist etwas Hohes, Edles, Geistiges, und, wie es auch dem Gefühle selbst erscheint, gleichsam Göttliches. Selbst was sinnlich dabei ist, steht mit dem Geistigen in einer innigen Verbindung: der große Eindruck, welchen die Schönheit macht, ist nicht blos ein sinnlicher Reiz; die tiefen Gefühle, die sie erregt, sie sind mit einer geheimnißvollen Ahnung verbunden, daß die körperliche Schönheit, an welcher das Auge so hohes Wohlgefallen findet, daß sie der Wiederschein einer inneren, geistigen Schönheit sei, die sich gleichsam in der äußeren Hülle des Geistes, in dem Körper abspiegele; und gerade dies ist es, was der Schönheit die wunderbare Anziehungskraft gibt, die sie ausübt, und das die überschwänglichen, schwärmerischen, unbegriffenen, aber immerhin edeln Gefühle erregt, die etwas Höheres ahnen und suchen; und der Glaube, dieses geahnete und gesuchte Höhere gefunden zu haben und es zu besitzen, dies ist die Quelle, aus welcher jene hohe Seligkeit der Liebe fließt, welche das Menschenleben in seiner Blüthezeit beglückt, und wie mit einem himmlischen Lichte verklärt. Alles vereint sich, um in dieser Zeit das Leben reich und schön zu machen. Frische Vollkraft durchströmt die Glieder und frohe Hoffnung erfüllt das Herz; freudig blickt die Jugend hinaus in das Leben, heiter und reich an Glück ist die Aussicht in die Zukunft, und keine Sorgen, keine Zweifel stören diese Hoffnungen und Erwartungen. Doch Blumen und Jugend blühen nicht lange. Die Lebenssonne steigt höher, das Menschenleben wird heißer und ernster, die Zeit der Arbeit und Anstrengung ist gekommen; in ihrem Schweiße schwindet die Frische und der zarte Duft und der Glanz, der die Jugend schmückte, und Stürme des Lebens reißen mit rauhem und kaltem Hauch von den schönen Blumen der Jugendhoffnungen so manche nieder. Schon liegt die Zeit der Jugend hinter uns wie ein Traum, der schön und lieblich, aber flüchtig und nichtig war, und nun für immer dahin ist. Doch, ob auch der Jugend Traum zerronnen sei, das Leben hat doch seinen Werth noch nicht verloren. Ob auch die Arbeit, die des Mannes Kraft in Anspruch nimmt, anstrengend sei, ist die Arbeit doch auch lohnend, und süß ist das Gefühl, durch seiner Hände oder seines Geistes Arbeit für sich und die Seinen zu sorgen und der Welt zu nützen. Ist doch das Gefühl der Kraft und des er-

folgreichen Wirkens an sich schon wohlthuend. Und ob auch der Jugend Schimmer das vorgerücktere Lebensalter nicht mehr schmückt, so tritt in ihm der Mensch doch erst in seine volle Würde ein. Jetzt erst gelangt der Geist zur rechten Reife, und beginnt erst recht seine Thätigkeit zu entfalten. Und wenn wir diese Thätigkeit des reiferen Menschengeistes betrachten und nur auf Einiges von dem, was er schon gewirkt und hervorgebracht hat, unsern Blick richten, so muß uns diese Betrachtung mit dem erhebenden Gefühle erfüllen: in der That, es ist etwas Großes um den Menschen! Er dringt ein in die Geheimnisse der Natur und macht ihre Kräfte sich botmäßig, er beherrscht wie ein König die Erde, er verändert ihre Gestalt und verwandelt öde Strecken in blühende Gefilde, er erfindet Maschinen von wunderbarer Kunst, er fährt durch deren Kraft mit der Schnelligkeit des Vogels von einem Ort zum andern, er beschifft das weite Meer und findet seinen Weg auf der großen Wasserwüste, er erhebt sich höher als der Vogel in die Lüfte, er hemmt den Blitz in seinem Lauf, ja, er ahmt ihn nach und schleudert weithin donnernde Geschosse, er schärft seinen Blick mit kunstreichen Instrumenten und zählt im Wassertropfen hunderte von lebenden Geschöpfen, erforscht der Gestirne Gestalt, mißt ihre Entfernung und berechnet ihren Lauf auf Stunde und Minute, Jahre und Jahrhunderte voraus. Wahrlich der Mensch ist groß, und es ist erhebend ein Mensch zu seyn! — Aber ach! was hilft ihm diese Größe, was hilft es ihm, daß er die ganze Natur beherrscht, da sie zuletzt doch ihre Herrschaft über ihn so übermächtig geltend macht, da sie seine Kraft im Alter bricht, und seinem Leben zuletzt ein Ende macht durch den Tod! — Wir haben den Menschen in seinen verschiedenen Altersstufen betrachtet, als Kind, als Jüngling und als Mann; in allen diesen Lebensstufen gewährt das Menschenleben ein anziehendes Bild, sie alle haben ihre Schönheit, ihre Lust, ihren Reiz; aber wie ändert sich dies Bild, wenn wir den Menschen in seinem letzten Lebensabschnitte, in seinem Alter, vor seinem Ende betrachten! Siehst du dort jenen Alten? Vor siebenzig Jahren lag er, ein zartes, liebliches Kind, lächelnd in seiner Mutter Armen, er sog das Leben in sich ein mit Lust, als solle er es für immer behalten. Und was ist aus dem aufblühenden Kinde

geworden? Ein verwelkter Greis, abermals so schwach und hülflos wie er als Kind war, doch das Leben, das damals sich ihm zuwendete, hat sich jetzt von ihm abgewendet, er fühlt wie es von ihm wegflieht, täglich mehr; bald ist es ganz entflohen, die Vernichtung hat ihre Beute erfaßt. — Siehst du dort die alte Frau? Vor fünfzig Jahren war sie eine blühende Jungfrau; die sie damals kannten, sagten, sie sei schön gewesen wie ein Engel. Was ist aus dieser Schönheit geworden? Sieh diese eingefallene, gekrümmte Gestalt, dieses bleiche, verschrumpfte Angesicht: welche furchtbare Verwüstung hat das Alter hier angerichtet! — Kennst du jenen hochbetagten Greis? Vor dreißig Jahren war er ein stattlicher Mann; wie rüstig war sein Körper, wie kraftvoll seine Glieder, wie stolz trat er einher, wie voll und reich floß ihm der Strom des Lebens und des Genusses, — und nun? Mit gebeugtem Rücken, mit wankenden Knieen schleicht er daher, mit schwacher, zitternder Hand auf seinen Stab gestützt; das Feuer seines Auges ist erloschen, der Athem in der sonst so kräftigen Brust beengt und gepreßt, Gesundheit und Kraft sind aus den Gliedern gewichen, nur die Empfindung von Schwäche und Schmerz wohnt noch darin; das Leben hat jeden Reiz verloren, es ist zur Last, zur drückenden Bürde geworden, all sein Wünschen ist nur noch eins: daß diese Last bald von ihm genommen werden möge durch den Tod.

Siehe, das ist das Bild des Menschen und des menschlichen Lebens! Es ist fürwahr ein jammervolles Bild; um so jammervoller, je mehr es uns vor Augen stellt, wie die Menschenseele sich mit heißem Durst dem Daseyn und der Lust des Lebens entgegenstreckt, und wie ihr beides gezeigt wird und gegeben wird, damit es nach kurzer Zeit ihr wieder entrissen werde!

In der That, mein theurer Freund, das wirst du gestehen, es ist ein jammervolles Bild, welches uns das ganz gewöhnliche, allgemeine Loos der Menschen vor Augen stellt, selbst wenn nicht einmal besondere Schicksale dies Loos noch schwerer, noch bitterer, noch jammervoller machen. Und wie kann Der wahre Lebensruhe, wahren Lebensfrieden und Lebensfreude in sich tragen, welcher sich bewußt ist, daß dieses Loos auch das seinige ist, daß er unver-

meidlich mit zunehmenden Jahren auch einem zunehmenden Elende entgegen geht? Sei so stark, so seelenkräftig als du willst, das Schicksal ist stärker als du! es wird dich beugen, deine Körperkraft und deine Seelenstärke werden ihm erliegen. Du gibst es zu, daß das Bild, das ich dir jetzt vorgehalten habe, wahr und traurig ist; aber du sprichst: „könnte es anders gemacht werden, so wäre mir's recht, aber da ich's nicht ändern kann, so ist es weise, daß ich's nehme, wie es ist, daß ich mir die Uebel, die die Zukunft bringt, aus dem Sinne schlage, und vom Leben annehme, was ich jetzt von ihm haben kann, und was ich später von ihm nehmen muß." — Wohl Freund! aber wenn es nun doch ein Mittel gäbe, einen bessern Trost, als diesen traurigen Nothbehelf zu finden, sollte er uns nicht willkommen seyn? Und wäre es nicht der höchste, herrlichste Trost, wenn wir die Gewißheit hätten: ob auch im Leben das Schicksal viel Hartes und Schweres uns auferlegt, es ist doch kein blinder Zufall, dem wir Preis gegeben sind, sondern ein allweiser und allgütiger Gott lenkt Alles, und hat bei Allem was er uns Schweres auflegt, dennoch wohlmeinende, heilsame Absichten mit uns; und wenn das Leben auch zuletzt verwelkt und im Tode hinsinkt, so ist doch nicht Vernichtung unser Loos, sondern der gute Vater im Himmel erhält uns das Daseyn, das er uns einmal gegeben hat, und läßt uns blos sterben, um uns aus einem unvollkommenen Wohnorte in einen vollkommeneren und besseren hinüberzuführen. Sprich, Freund, wäre das nicht ein großer, ein unaussprechlich herrlicher Trost? — Ja, sprichst du, wenn's so wäre; aber ist es so? Wer kann von diesen unsichtbaren Dingen etwas wissen; wie ist es möglich Gewißheit über sie zu erlangen? — Nun, lieber Freund! wenigstens ist es doch der Mühe werth, einmal über das, was die Religion uns über diese Punkte lehrt, ernstlich nachzudenken; und hieltest du es nicht für einen großen Gewinn, wenn dich dieses ernstere Nachdenken überzeugte, daß die Religion doch ihren guten Grund hat, und daß die Glaubenspunkte, namentlich die vom Daseyn Gottes, von seinem Willen, von seiner Vorsehung und vom ewigen Leben, sich als Wahrheiten herausstellten, die man getrost glauben darf, ja, über die man eine solche Gewißheit erlangen kann, welche nichts zu wünschen übrig

läßt? Hältst du es nun der Mühe werth, deine Gedanken einmal ernstlich mit diesen Gegenständen zu beschäftigen, und willst du mir deine Aufmerksamkeit schenken, wenn ich versuche, dir den Weg zu zeigen, wie man zu diesem trostvollen Glauben, zu dieser unschätzbaren Ueberzeugung gelangen kann? Ich will die Mühe nicht scheuen, mein Glaubensbewußtseyn, in welchem ich mich glücklich fühle, dir so klar als möglich darzustellen; scheue denn du auch die Mühe nicht, diese Darstellung mit ernstem Nachdenken zu erwägen, und ich hoffe gewiß, auch du wirst dahin kommen, daß dir jener Glaube, an welchem dir bis jetzt Alles so ganz und gar ungewiß zu seyn schien, zuletzt zur festen Ueberzeugung und Gewißheit wird, und daß du mit mir dich in dieser Gewißheit glücklich fühlest.

Sei herzlich gegrüßt!

Zweiter Brief.

So viel gibst du mir also zu, lieber Freund, daß die Religion etwas überaus Wichtiges, Hohes und Köstliches wäre, — wenn sie wahr wäre, und wenn man Gewißheit von ihrer Wahrheit erlangen könnte; du gestehst es deßwegen, daß es wohl der Mühe werth sei, sie wenigstens einmal zum Gegenstande eines ernsteren Nachdenkens zu machen, und du willst es dir gefallen lassen, den Untersuchungen, welche wir miteinander über dieselbe anstellen wollen, deine Aufmerksamkeit zu schenken. Ich freue mich über dieses Zugeständniß, und wünsche jetzt nichts weiter, als daß es mir gelingen möchte, die Ueberzeugungen, die ich in mir trage, die Gründe, auf die sie sich stützen, und die ganze Art und Weise, wodurch sie mir gewiß geworden sind, dir recht klar darzustellen; denn ich bin versichert, daß dann auch dir diese Ueberzeugungen gewiß werden müßten. Beginnen wir denn unsere Untersuchung.

Alles religiöse Glauben geht von einem großen Haupt- und Grund-Gedanken aus, von dem Gedanken, daß die sichtbare Welt nicht Alles sei, sondern daß außer dem, was wir sehen, noch etwas Unsichtbares vorhanden sei; denn wäre blos das Sichtbare da, so wäre freilich die ganze Religion eine Thorheit, wofür sie eben deßwegen von Manchen gehalten wird. Dieser Glaube aber, daß es außer dem Sichtbaren noch etwas Unsichtbares gebe, daß außer, oder besser: in und über der Welt ein unsichtbares, aber lebendiges Wesen, eine Gottheit da sei, dieser Glaube an eine oder an mehrere Gottheiten wird bei allen Völkern der Erde gefunden. Ich habe dies schon in meinem vorigen Briefe erwähnt, um dir fühlbar zu machen, daß ein Glaube, welcher sich bei allen Völkern findet, welcher also das Gemeingut der ganzen Menschheit ist, daß ein solcher Glaube uns jedenfalls wichtig genug seyn müsse, um ihn nicht kurzweg als eine Thorheit zu verlachen, sondern ihn wenigstens einer sehr ernsten Prüfung zu unterwerfen. Jetzt aber möchte

ich noch mehr daraus folgern, dies nämlich, daß die Allgemeinheit dieses Glaubens zwar noch kein Beweis für dessen Wahrheit sei, aber doch wenigstens ein bedeutendes Gewicht habe. Wenn wir bedenken, daß so viele Millionen Menschen Etwas für wahr halten, dagegen die Zahl Derjenigen, welche es nicht für wahr halten, sehr klein ist, so ist schon darum wenigstens nicht sehr wahrscheinlich, daß so unendlich Viele unrichtiger über die Sache denken, als jene Wenigen, die anderer Meinung sind. Freilich würde es sich anders verhalten, wenn man sagen könnte, jene Wenigen seien gerade die Einsichtsvollsten, die schärfsten Denker. Aber wirst du dies behaupten wollen? Wird das überhaupt Jemand behaupten können? Unmöglich, Freund! Die Wenigen, welche nicht an Göttliches glauben, — es mag ganz verständige Leute unter ihnen geben, aber als die ausgezeichnetsten Köpfe unter Allen haben sie sich doch keineswegs bewiesen; wohl aber läßt sich behaupten, daß wenigstens Manche von ihnen leichtsinnige und oberflächliche Menschen sind, — und können wir auf die Meinung Solcher großes Gewicht legen? Andere von ihnen haben zwar einen ernsteren und gründlicheren Sinn, aber nicht selten, ja gewöhnlich ist es bei ihnen der Fall, daß sie doch über Gegenstände der Religion nicht sehr ernst und gründlich, sondern nur vorübergehend nachgedacht haben; — können sie nun wohl ein gültiges Urtheil darüber fällen? — Wenn wir dagegen auf der anderen Seite sehen, daß nicht nur die unendlich große Mehrzahl aller Menschen eine Sache für wahr hält, sondern daß mit ihnen auch Diejenigen es thun und zu allen Zeiten gethan haben, welche als die Ausgezeichnetsten, die Einsichtsvollsten, die Weisesten unseres Geschlechtes allgemein anerkannt sind; wenn wir sehen, daß von allen Denjenigen, welche sich viel mit dem Nachdenken, Forschen und Prüfen über eine Sache beschäftigen, fast Alle, oder doch die Allermeisten zuletzt von deren Wahrheit überzeugt sind, — sage doch: sollte dies Zeugniß von gar keinem Belange seyn? Nun ist es aber eine ausgemachte Sache, daß die tiefsten und gründlichsten Denker zu allen Zeiten sich zum Glauben an Gott bekannt haben, und mir wenigstens ist kein einziger berühmter Denker bekannt, welcher diesen Glauben verworfen hätte. Manche andere Lehrsätze der Religion, manche der gewöhnlichen

Vorstellungen von Gott sind zwar schon von verschiedenen berühmten Männern bestritten worden, aber den Glauben an die eigentliche Gottheit selbst, hat meines Wissens noch kein Einziger bestritten. Und das, denke ich, muß doch für uns Andere von sehr großem Gewicht seyn, wenn wir sehen, daß die schärfsten und klarsten Denker, welche sich viel, ja lebenslänglich mit der Erforschung der Wahrheit beschäftigten, durch dieses Forschen die Wahrheit des Glaubens an Gott bestätigt gefunden haben; es muß von großem Gewicht für uns seyn, wenn selbst die freiesten, unbefangensten Köpfe, welche sich nicht scheuten vieles Andere, was sonst geglaubt wird, zu widersprechen, doch keinen Grund gefunden haben, auch gegen den Glauben an das Daseyn Gottes Widerspruch einzulegen. Ich wiederhole es: ein eigentlicher Beweis für die Wahrheit dieses Glaubens ist dies zwar keineswegs, aber ein sehr großes Gewicht ist doch sicher schon darauf zu legen; sehr glaubhaft wenigstens muß uns doch eine Sache dadurch werden, wenn wir sehen, daß dieselbe schon seit einer Reihe von Jahrhunderten von vielen und von den ausgezeichnetsten Denkern durchdacht, geprüft und von allen Seiten untersucht und von Allen jederzeit bestätigt gefunden worden ist.

Aber so großes Gewicht ich auch auf das übereinstimmende Urtheil der ausgezeichneten Denker und Weisen unseres Geschlechtes lege, so gestehe ich dir doch, daß ich ein noch weit größeres Gewicht auf den übereinstimmenden allgemeinen Glauben der ganzen Menschheit selbst lege. Vielleicht befremdet dich das? Denn wir sind ja gewohnt zu sagen: die Wahrheit wird nicht durch Stimmenmehrheit entschieden, und auf das Urtheil der Menge kommt es nicht an; denn das ist ja eine bekannte Sache, daß in gar manchen Punkten die Urtheile der großen Menge sehr oberflächlich sind, daß oft Tausende und Zehntausende in einem Volke in diesen und jenen Stücken ganz falsche Ansichten haben, während nur eine kleine Zahl von denkenderen und einsichtsvolleren Männern das Richtigere erkennt. Dem ist so; und du weißt ja auch recht gut, daß ich selbst gar nicht zu Denen gehöre, welche sich in ihren Vorstellungen und Ansichten, namentlich in Glaubenssachen, immer nur nach den Vorstellungen und Ansichten der Mehrzahl richten. Aber es handelt sich hier von etwas ganz Anderem: es handelt sich

hier nicht von einer Mehrzahl, sondern von einer Allgemeinheit; denn die Zahl Derjenigen, welche den Glauben an das Göttliche läugnen, ist so außerordentlich klein und unbedeutend, daß sie gegen die Hunderttausende von Millionen, die diesen Glauben festhalten, so zu sagen ganz verschwinden. Was aber etwas allgemein Menschliches ist, das ist mir schon darum, weil es allgemein menschlich ist, überaus wichtig, und was allgemeiner Glaube der ganzen Menschheit ist, -- von dem, ich gestehe es, kann ich schon darum unmöglich glauben, daß es ein Irrthum seyn sollte. Warum? Weil ich hier den Grund und die Quelle in Betracht ziehen muß, aus welcher ein solcher Glaube bei der ganzen Menschheit übereinstimmend entstehen konnte.

Diese Quelle wird uns vielleicht erkennbar werden, wenn wir das Menschengeschlecht auf Erden einmal näher in's Auge fassen. Betrachte zunächst alle Länder Europas: sie sind meistens von Christen bewohnt, unter ihnen finden sich auch eine Anzahl Juden, ein europäisches Land ist mit Türken oder Mahomedanern bevölkert. Alle diese, Christen, Juden und Türken, — wie sehr ihre Religionen auch von einander verschieden sind, — den Glauben an Gott haben sie doch Alle mit einander gemein. In den übrigen Welttheilen finden sich neben diesen Religionen nun noch gar mancherlei andere, wir nennen sie die heidnischen, und sie unterscheiden sich von den drei zuerst genannten Religionen dadurch, daß sie nicht wie diese an Einen Gott, sondern an mehrere Gottheiten glauben. Die meisten dieser Heidenvölker stehen auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe, sie leben noch in dem Zustande einer tiefen Rohheit, Unwissenheit und Verwilderung, und so sind denn auch die Vorstellungen, welche sie sich von ihren Göttern machen, ebenfalls äußerst roh und abergläubisch; die Einen beten die Sonne an als ihren Gott, die Anderen erweisen gewissen Thieren göttliche Ehren, noch Andere tragen den ersten besten Stein oder ein Stück Holz in ihre Wohnung und beten es dann täglich als ihren Schutzgott an; wird z. B. Einer krank, so ruft er diesen seinen Fetisch um Hülfe an, wird er gesund, so glaubt er, der Fetisch habe es gethan, er fällt vor ihm auf die Kniee und küßt ihn dankbar; will die Krankheit aber nicht weichen, so nimmt er, oder sonst Einer von seiner

Familie, den Fetisch und prügelt ihn durch; will auch das nicht helfen, so speit er ihn an und wirft ihn zum Hause hinaus und sucht sich einen anderen. Derartige höchst rohe Religionsvorstellungen und Gebräuche finden sich nun gar mancherlei bei den verschiedenen Volksstämmen in den noch uncultivirten Ländern, bei den einen Dieses, bei den anderen Jenes, aber bei allen eine Menge von Vorstellungen und Gebräuchen, die wir nur für den rohesten und unsinnigsten Aberglauben halten können. Aber eben darum wird man sagen: wie kann man denn nun, wenn es sich um die Wahrheit der Religion und des religiösen Glaubens handelt, wie kann man sich denn da auf das ganze Menschengeschlecht berufen? Wie kann man da von einer Uebereinstimmung reden, wenn ein Theil der Menschen an Einen Gott glaubt, während die Anderen an mehrere, oder gar an viele Götter glauben; während die Einen Das, die Anderen Jenes für eine Gottheit ansehen? Und wenn wir bei einem so großen Theile der Menschen Glaubensvorstellungen finden, welche doch offenbar nichts als Wahn, Thorheit und Aberglauben sind, was können wir denn von Allem halten, was solche ganz in blindem Wahn verstrickte Völker glauben, und wäre ihre Zahl auch noch so groß? Und wenn wir sogar auch unter den gebildetsten Völkern, wenn wir auch unter den aufgeklärten christlichen Nationen noch so Manches antreffen, was sich auf den ersten Blick als offenbarer Wahn und Aberglaube zu erkennen gibt, — kann man denn da noch irgend einen Werth auf das legen, was die Menschen ihren Glauben nennen? Muß uns nicht vielmehr alles Glauben an unsichtbare Dinge höchst verdächtig werden? — Scheint es nicht auf diese Art durch die Erfahrung bestätigt zu werden, daß der Mensch von dem, was er nicht sieht, auch Nichts wissen kann, da ja die Menschen, sobald sie dennoch Etwas davon zu wissen sich einbilden, ganz augenscheinlich auf Meinungen und Vorstellungen gerathen, die ganz von einander verschieden sind, und die nur das mit einander gemein haben, daß sie sammt und sonders höchst verkehrt, abgeschmackt und widersinnig sind; woraus also hervorgeht, daß es am besten ist, wenn man sie auch alle sammt und sonders für das hält, was sie sind, nämlich für bloße Einbildungen, die kein Vernünftiger glauben kann; und der Schluß

vom Ganzen wird seyn, daß Derjenige, welcher nicht in Gefahr gerathen will, bloße Einbildungen für Wahrheit zu halten, sich zum Grundsatz machen muß, all diese Dinge, die in das Reich des Unsichtbaren und Uebersinnlichen gehören, auf sich beruhen zu lassen. — Indessen, lieber Freund, laß uns doch die Sache nicht so ganz eilfertig abthun! Dieses Urtheil hat einigen Schein, nach der einen Seite hin ist es auch ganz richtig, aber desto unrichtiger nach der anderen. Ganz richtig ist es insoweit, daß die Vorstellungen der Menschen von Gott und von göttlichen Dingen vielfach verschieden und vielfach irrig und abergläubisch sind, und ich nehme davon weder die Heiden noch die Türken, weder die Juden noch die Christen, weder die Katholiken noch die Protestanten, weder die Kirchgläubigen noch die Vernunftgläubigen, weder das gemeine Volk noch die Philosophen, folglich auch auf jeden Fall mich selbst nicht aus. Aber wohlgemerkt, Freund, ich rede hier von den Vorstellungen, die sich die Menschen von Gott und von göttlichen Dingen machen; denn „in diesen Stücken," spreche ich mit Friedrich dem Großen, „in diesen Stücken sind wir alle zusammen Blinde!" In diesen Stücken, in der Erkenntniß des Wesens Gottes sind wir gewiß Alle von der Wahrheit sehr weit entfernt, und irren Alle mannichfaltig, nur daß doch ohne Zweifel der Irrthum der Einen noch größer als der der Anderen ist, daß die Vorstellungen der Einen doch der Wahrheit um etwas näher, und selbst um Vieles näher kommen als die der Anderen. Allein hievon handelt es sich vor der Hand gar nicht: nicht von den verschiedenen Vorstellungen von Gott und über Gott, welche unter den Menschen auf Erden verbreitet sind, nicht von diesen Vorstellungen handelt es sich, sondern von dem Glauben an das Daseyn Gottes, worin alle Menschen vollkommen übereinstimmen. Wirst du mir aber entgegnen: auch darin stimmen sie nicht überein, da ja die Einen an einen einzigen Gott, die Anderen an viele Götter glauben, die Einen einen unsichtbaren Gott anbeten, die Anderen aber etwas Sichtbares göttlich verehren, — so antworte ich hierauf: es ist so, und dennoch stimmen sie Alle doch darin mit einander überein, daß sie die sichtbare Welt nicht für Alles halten, was da ist, sondern daß sie an etwas höheres Unsichtbares glauben, daß sie an ein

lebendiges Wesen glauben, welches über die sichtbare Welt Macht hat. Mögen sie sich nun vorstellen, daß Ein solches Wesen sei, oder viele, mögen sie es im Himmel suchen oder auf der Erde, mögen sie die Sonne dafür halten oder einen gehauenen Stein, — das Alles sind nur Vorstellungen, und diese sind allerdings verschieden, aber der Glaube an das Daseyn von etwas Unsichtbarem über dem Sichtbaren, der Glaube an das Daseyn einer höheren selbstbewußten und über der Welt waltenden Macht, der Glaube an das Daseyn einer Gottheit, — dieser Glaube ist das Eine, worin alle Nationen der Erde und aller Menschen Geschlechter übereinstimmen. Durchgehe sie alle, die gebildetsten, wie die rohesten und verwildertsten, die jetzt lebenden, wie die in der ältesten Vorzeit, — du wirst kein einziges Volk finden, in welchem nicht der Glaube an etwas höheres Unsichtbares, an eine über der Welt waltende Gottheit vorhanden wäre. So lesen wir es in den vor Jahrtausenden geschriebenen Büchern der alten Völker, die wir noch besitzen, und so hören wir es bestätigt werden von den vielen Reisenden der neuesten Zeit, welche alle Theile und Winkel der Erde schon durchstreift haben: sie alle sagen einstimmig aus, daß nirgends ein Volk oder Völkchen anzutreffen sei, bei welchem der Glaube an etwas höheres Unsichtbares in und über der sichtbaren Welt, der Glaube an die Gottheit sich nicht fände.

Da dies nun so ist, was werden wir dazu sagen? Woher mag das doch wohl kommen, daß alle Menschen in diesem Punkte mit einander übereinstimmen, daß Alle, auch die durch weite Meere getrennt von einander leben, und zwischen welchen früher gewiß keine Berührung stattfand, daß dennoch Alle auf diesen Glauben gekommen sind, auf einen Glauben, der doch wahrlich nicht so nahe liegend ist, der im Gegentheil etwas sehr Unglaubliches an sich hat, indem es gewiß nichts weniger als einleuchtend ist, daß man Etwas für vorhanden halte, was man weder sehen, noch sonst wahrnehmen kann. Noch auffallender muß es seyn, daß alle Völker ohne Ausnahme auf diesen Glauben gekommen sind, und daß kein einziges zu finden ist, dem dieser Glaube fremd geblieben wäre. Wären einige Völker zum Glauben an Gott gekommen, andere aber nicht, so stünde die Sache ganz anders, so könnte man denken, irgend ein Zufall, irgend

eine sonderbare Gedankenverbindung habe Jene zu diesem Glauben gebracht, und man hätte sich weiter nicht besonders darüber zu wundern, da ja manchmal der Menschengeist auf Sonderbarkeiten verfällt; aber ein Anderes ist es, da die ganze Menschheit, da alle noch so weit von einander entfernten und noch so sehr von einander verschiedenen Völker einstimmig diesen Glauben verkünden. Etwas, das eine so allgemeine Annahme bei allen Völkern in den verschiedensten Theilen der Erde und eine so allgemeine und zu allen Zeiten sich immer gleich bleibende Geltung finden konnte, dies kann doch wohl nicht aus einer zufälligen Verirrung des Menschengeistes entsprungen seyn, sondern sein Ursprung muß wohl aus einer tiefer liegenden Quelle kommen. Es wird uns aber vielleicht gelingen, diese Quelle zu entdecken, wenn wir uns erinnern, daß es ja außer dem noch so manches Andere gibt, was auch allen Menschen und Völkern gemeinsam ist, und wenn wir darauf achten, wo denn dieses seinen Grund und Ursprung hat. Wir wollen aber, mit Uebergehung von anderweitigen gemeinsamen Dingen, hier klar unsere Aufmerksamkeit auf das unserm Gegenstand verwandte Geistige richten, indem wir solche Ideen in's Auge fassen, welche vielleicht auch etwas zufällig Entstandenes zu seyn scheinen könnten, wenn nicht deren Allgemeinheit bezeugte, daß sie einen tieferen Grund haben müssen.

Es könnte hier Mancherlei angeführt werden, wir wollen aber für jetzt nur Eins erwähnen, mit welchem es eine ganz ähnliche Bewandtniß hat, wie mit dem Gegenstand unserer Untersuchung, mit dem Glauben an Gott; ich meine nämlich den Glauben an das G e w i s s e n im Menschen. Gewöhnlich nimmt man an: der Mensch hat ein Gewissen, und man versteht darunter, daß das Gewissen etwas in der menschlichen Natur Liegendes sei, daß es ein dem Menschen angebornes Gefühl sei, das ihm fühlbar mache, wenn er recht oder unrecht handelt. So ist die gewöhnliche Meinung. Aber man hört wohl auch sagen: „Nein, das Gewissen ist nichts in der menschlichen Natur Liegendes, es ist keineswegs dem Menschen schon a n g e b o r e n, sondern es wird ihm erst a n g e w ö h n t; denn wäre es angeboren, dann müßte es auch ein Mensch haben wie der andere; aber dem ist augenscheinlich nicht so, denn

eine Sache, aus welcher sich der Eine, wie man zu sagen pflegt, „ein Gewissen macht," aus der nämlichen Sache macht sich ein Anderer gar kein Gewissen: es gibt Dinge genug, die schon bei uns zu Lande von Manchem für unrecht, für schlecht, für sündlich angesehen werden, während sie Andere durchaus nicht für unrecht, sondern für gleichgültig, für erlaubt, ja vielleicht sogar für gut und edel halten; und vergleicht man vollends die Ansichten, welche die verschiedenen Völker der Erde von Recht und Unrecht haben, die Vorstellungen, welche sie sich von dem, was gut und was bös ist, machen, so findet man, daß die Einen oft gerade das für bös und sündlich halten, was von den Anderen für gut und recht angesehen wird; woraus deutlich genug hervorgeht, daß das Gewissen keineswegs etwas Angeborenes, sondern nur etwas Anerzogenes und Angewöhntes ist." — Und doch ist es nicht so. Nein, das Gewissen ist wirklich etwas allgemein Menschliches, etwas in der Menschennatur selbst Liegendes und Angeborenes; denn wie verschieden auch die Begriffe und Vorstellungen der Menschen seien in Ansehung dessen, was für gut und für bös zu halten, so haben doch Alle ein Bewußtseyn von gut und bös, so stimmen doch Alle darin überein, daß ein Unterschied zwischen gut und bös sei, so erkennen doch Alle es an, daß es Handlungen gibt, die den Menschen ehren, und andere, die verabscheuenswerth sind; das Gefühl des Menschenwerthes und Unwerthes, das Gefühl der Achtung und der Verachtung, das Gefühl, daß es Gegenstände gibt, die dem Menschen heilig seyn müssen, dieses Gefühl ist etwas Allgemeines, das bei allen Völkern, ja bei allen einzelnen Menschen gefunden wird; und wenn gleich die Begriffe, die Vorstellungen, die Meinungen über das, was dem Menschen Werth oder Unwerth gibt, was ihn achtungswerth oder verachtungswürdig macht, vielfach verschieden seyn können, so ist doch nicht ein einziges Volk, ja nicht einmal ein einziger Mensch zu finden, welcher wirklich der Meinung wäre, es sei gar kein Unterschied zwischen gut und bös, zwischen recht und unrecht! Daß es einen solchen Unterschied gibt, fühlt ein Jeder und muß es fühlen, zum sicheren Beweis, daß dies Gefühl nichts Zufälliges, nichts Gemachtes, nichts Angewöhntes, sondern etwas Angebornes und in der Menschennatur selbst Liegendes ist. Zum

Ueberfluß sei auch noch bemerkt, daß auch die Begriffe über das, was für gut und bös zu halten sei, keineswegs schlechthin zufällig sind, sondern daß es darüber gewisse Haupt- und Grundbegriffe gibt, welche ebenfalls ganz allgemein und in der menschlichen Natur selbst schon begründet sind. Oder wo wäre z. B. ein Volk zu finden, welches nicht fühlte: die Liebe zu den Eltern sei eine heilige Pflicht, Undank gegen Wohlthäter sei häßlich und entehrend, Wohlwollen gegen andere Menschen sei besser als kalte Lieblosigkeit, Mitleid gegen Unglückliche sei edler als gefühllose Härte, Festigkeit des Willes sei besser als Schwachheit, Muth sei besser als Feigheit, Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit seien besser als Unredlichkeit, Verstellung und Lüge u. s. w. — Diese einem jeden Menschen angebornen Gefühle sind es aber, die den Inhalt des Gewissens ausmachen; abgestumpft können diese Gefühle und mit ihnen das Gewissen wohl werden, aber ganz ausgelöscht niemals; immer wird sich dem Menschen dasjenige, was die Natur selbst für gut und heilig erklärt hat, mehr oder minder als Stimme des Gewissens fühlbar machen.

Hier haben wir also auch Etwas, welches, wie der Glaube an das Daseyn eines unsichtbaren Wesens über der sichtbaren Welt, ebenfalls allen Menschen gemein ist, und das, weil es sich in ihnen auf verschiedene Art gestaltet und nach ihren verschiedenen Vorstellungen und Begriffen auch auf verschiedene Art sich äußert, darum von Manchen auch für eine bloße Idee gehalten wird, während es doch etwas Wirkliches ist. Die Quelle aber, woraus dieser allgemeine Glaube an Recht und Unrecht entspringt, ist offenbar die Menschennatur selbst, welcher dieses Gefühl und Bewußtseyn eingepflanzt ist, so gut als das Gefühl des Hungers und des Durstes oder sonst ein anderes, und wir glauben eben deßwegen an Gut und Bös, an Recht und Unrecht, weil es einmal so in unserer Natur liegt, ohne daß wir sagen können, warum. — Haben wir nun aber nicht allen Grund anzunehmen, daß Alles, was wir als etwas allgemein Menschliches wahrnehmen, aus keiner anderen Ursache allen Menschen gemein sei, als eben darum, weil die Anlage dazu dem Menschen angeboren ist, weil der Keim davon im Wesen der Menschennatur, des Menschengeistes selbst liegt? Und so

findet denn auch die so auffallende, unerklärbare und räthselhafte Erscheinung des unter den Menschen allgemein verbreiteten Glaubens an das Daseyn Gottes nur auf diese und auf keine andere Weise seine Erklärung. In dem Menschengeiste selbst liegt schon von Natur das Gottesbewußtseyn im Keime als eine dunkle Ahnung von etwas unsichtbarem Höherem über uns. Aus diesem angeborenen Keime hat sich der Glaube an Gott in der ganzen Welt entwickelt. Läge dieser Keim eines Gottesbewußtseyns nicht von Natur in dem Wesen des Menschen, so wäre es wohl keinem einzigen Menschen jemals eingefallen zu glauben, daß es über dem Sichtbaren noch etwas Unsichtbares gebe, und wäre das gleichwohl hier und da geschehen, so würde es doch sicher nicht überall geschehen seyn. Zwar führt die Betrachtung der Schöpfung und das Nachdenken der Vernunft über sie allerdings zur Erkenntniß des Daseyns des unsichtbaren Schöpfers, aber doch dann erst, wenn die Vernunft erst einmal den Unsichtbaren sucht; sie würde aber schwerlich jemals daran gedacht haben ihn zu suchen, wenn jenes ahnende Gefühl sie nicht dazu getrieben hätte; so wenig als es wohl der Vernunft jemals eingefallen wäre, daß der Körper gewisse irdische Stoffe als Nahrung in sich aufnehmen muß, um sein Leben zu erhalten, wenn das angeborene Gefühl, der Trieb des Hungers, es ihn nicht gelehrt hätte. Wir sehen ja, daß der Körper von Mensch und Thier (ja auch die Pflanze) so eingerichtet ist, daß gewisse Gefühle, die wir Naturtriebe oder Instinkte nennen, ihm Dasjenige zu erkennen geben, was zu seiner Erhaltung und Entwicklung, zu seinem Gedeihen und zur Erreichung seiner körperlichen Bestimmung erforderlich ist; wir sehen gleicher Weise, daß ebenso auch in der geistigen Natur des Menschen gar mancherlei geistige Gefühle und Triebe liegen, welche augenscheinlich ebenfalls den Zweck haben, dem Menschen Dasjenige anzudeuten und fühlbar zu machen, was zur Entwicklung, zum Gedeihen seines Geistes und zur Erreichung seiner geistigen Bestimmung erforderlich ist. Das liegt klar und unbestreitbar vor Augen, Niemand kann es verkennen. Dies ist freilich eine wunderbare unbegreifliche Sache, ein durchaus unlösbares Räthsel, wie doch die bewußtlose Natur solche Einrichtungen und Vorkehrungen treffen konnte, — aber nur

für Den ist dies unbegreiflich, welcher eben von nichts Anderem weiß als von einer bewußtlosen Natur; wer aber an einen selbstbewußten und weisen Schöpfer aller Dinge glaubt, für Den hat dies durchaus nichts Unbegreifliches, für Den ist dies unlösbare Räthsel gelöst, Der sieht es ganz leicht ein, daß es gar nicht anders seyn kann, als daß der weise Schöpfer für die Erhaltung seiner Geschöpfe, für ihre Wohlfahrt und für die Erreichung ihrer Bestimmung dadurch sorgte, daß er ihrem Wesen, ihrer Natur solche Triebe einpflanzte. Und dies einmal angenommen, so war es für geistige Geschöpfe zur Erreichung ihrer Bestimmung durchaus nothwendig, daß sie nicht in gänzlicher Unbekanntschaft mit ihrem Schöpfer und Herrn blieben; der Mensch bedurfte der Erkenntniß Gottes, und darum hat Gott dafür gesorgt, daß der Mensch zu dieser Erkenntniß kommen müsse, indem er den Keim zum Gottesbewußtseyn ihm einpflanzte. Noch mehr wird uns dies einleuchten, wenn wir bedenken, daß der Mensch seinem eigentlichen Wesen nach Geist ist, also gleicher Art, gleiches Wesens mit dem Urgeiste, aus dem sein Daseyn abstammt. Um so natürlicher müssen wir es nun aber finden, daß denn auch der Menschengeist von dem Gottesgeiste, aus dem er entsprungen, und mit dem er darum wesensverwandt ist, — daß er von ihm eine Ahnung in sich trägt.

Ich schließe mit der Bitte, mein Lieber, du mögest dies Alles doch einmal wohl überdenken!

Dritter Brief.

Du findest es also nicht ganz unwahrscheinlich, lieber Freund, daß, was ich in meinem vorigen Briefe zu zeigen suchte, der Glaube an Gott deßwegen bei allen Völkern gefunden wird und mit der Menschheit unzertrennlich verbunden ist, weil wirklich in der Menschennatur selbst eine Anlage, ein angeborener Keim oder eine gewisse Ahnung von etwas Unsichtbarem und Uebersinnlichem zu liegen scheine, und daß diese Naturanlage wohl die Quelle seyn möge, aus welcher der Glaube an Gott geflossen ist; nur meinst du, daß darum die Wahrheit dieses Glaubens noch keineswegs bewiesen sei. Das habe ich auch nicht gerade behauptet; für einen eigentlichen Beweis für das Daseyn Gottes habe ich das Vorhandenseyn jenes angebornen Ahnungsvermögens im Menschen nicht ausgegeben, aber doch für einen Grund, welcher ein sehr großes Gewicht hat, und dessen Gewicht in Verbindung mit andern Gründen noch so sehr vermehrt wird, daß zuletzt kein Zweifel übrig bleiben kann. Du wirst dich noch aus dem vorigen Briefe erinnern, daß ich auch nicht behauptet habe, daß der eigentliche bestimmte Glaube an Gott blos aus jenem angebornen Gefühl entstanden sei; im Gegentheil, ich habe behauptet, daß jene Naturanlage bei dem Menschen nicht mehr als blos eine dunkle unbestimmte Ahnung von etwas Höherem über der sichtbaren Welt erwecke, daß es gleichsam nur ein innerer Trieb im Menschengeiste sei, etwas Unbekanntes und von ferne Gefühltes oder Geahntes zu suchen, wie z. B. das neugeborene Kind oder das junge Thier auch Etwas sucht, nämlich die Brust der Mutter und die nährende Milch, es hat diesen Trieb des Suchens in sich, aber es weiß nicht, was es sucht, bis es dasselbe gefunden hat. So ist auch ein Suchen im Menschengeist nach der Quelle, aus der sein Daseyn geflossen ist, nach dem Urgeiste, nach Gott, aus dem er entsprungen ist, in dem er wurzelt und mit welchem er fort und fort in einer geheimen, unerkannten,

aber doch dunkel gefühlten Verbindung steht. Daher dieses Suchen nach dem geahnten Unbekannten. Um aber zum eigentlichen Finden, zum klar bewußten Erkennen zu gelangen, dazu reicht das bloße Gefühl nicht aus, dazu muß ihm ein anderes Geistesvermögen zu Hülfe kommen, welches dem Menschen zum Zweck des Erkennens gegeben ist, das Denkvermögen, die Vernunft. Angeregt durch jenes innere Gefühl und dadurch zum Suchen aufgefordert, sah die denkende und forschende Vernunft die sichtbare Welt an und fand in ihr bald die allenthalben vorhandenen und so leicht erkennbaren Spuren des Unsichtbaren. Sicher hat die Betrachtung der Natur und der großen wunderbaren Erscheinungen in ihr, so wie die Wahrnehmung der so unverkennbar in ihr herrschenden Ordnung und planmäßigen Einrichtung, die Menschen zu einem bestimmteren Glauben an das Daseyn eines höheren schaffenden und ordnenden Wesens hingeleitet, und zwar anfänglich und überhaupt, so lange die menschliche Vernunft noch wenig entwickelt war, nicht sowohl vermittelst eines absichtlichen Nachdenkens und Forschens, sondern mehr durch den unmittelbaren Eindruck, welchen die Größe, die Schönheit und die Ordnung der Natur auf den Menschengeist machte. Wir aber wollen diesen Weg einmal mit Bewußtseyn und mit geregeltem Nachdenken betreten.

Betrachten wir die sichtbare Welt, so sehen wir darin eine Menge von Gegenständen, lebendige Geschöpfe und leblose Dinge; überall nehmen wir reges Leben wahr, eine Bewegung in der ganzen Natur; wir sehen die Dinge werden und sich verändern. Das Alles tritt vor unser Auge als das Bild der Thätigkeit der Natur und macht den Eindruck, als ob etwas Belebtes in ihr sei, etwas Schaffendes in ihr walte. Sieht das Kind oder der einfache Naturmensch die Sonne des Morgens aus der Tiefe des Horizontes hervorkommen, aufsteigen und am Himmel hinschweben, so wird ihm dies den Eindruck machen, als sei die Sonne entweder selbst ein belebtes Wesen, welches sich hoch über uns hinbewege, oder als sei Jemand, der sie diese ihre Bahn führe. — Sieht er den Blitz dahinfahren und den Donner rollen, so wird ihm seyn, als ob Jemand dies thue; sieht er wie die Pflanze aus dem Schooß der Erde aufkeimt, wie die Blume sich entfaltet, wie der Obstbaum sich

mit schönen Früchten füllt, so wird es ihm nicht anders vorkommen, als ob das Alles das Werk eines lebenden und schaffenden Wesens sei; und ohne Zweifel waren es diese Eindrücke, welche die Menschen zuerst zum bestimmten Glauben an eine in der Natur wirkende, an eine über der Welt waltende unsichtbare aber lebendige Macht, d. h. zum Glauben an eine Gottheit, oder an Götter gebracht hat. Bei zunehmender Entwicklung ihres Denkens, bei näherer Beobachtung der Natur mußten die Menschen nun zwar bald finden, daß alle diese Veränderungen in der Natur jedenfalls nicht das unmittelbare Werk einer unsichtbaren lebendigen Hand seien, sondern daß sie die Wirkungen von mancherlei Kräften seien, die in der Natur liegen. Aber eben diese Kräfte und ihr Wirken mußten ihnen und müssen uns fort und fort als eine geheimnißvolle, räthselhafte Sache erscheinen, die zu weiterm Nachdenken und Forschen reizt.

Geben wir dieser Forderung unseres denkenden Geistes uns hin, und richten wir einmal unsere Blicke rings um uns her auf die verschiedenen Dinge, die uns am nächsten liegen und uns täglich vor Augen stehen. Da sehen wir Menschen, Thiere und mancherlei Gewächse. Sie sind da. Wir sehen auch, wie sie entstehen und woher sie kommen; sie kommen von anderen Geschöpfen und Dingen ihrer Art: der Mensch von einem andern Menschen, das Thier von einem andern Thiere, die Pflanze von einer andern Pflanze. Das sehen wir mit unseren Augen, aber unsere Wißbegierde ist damit nicht befriedigt, unser Denken kann dabei nicht stille stehen bleiben, sondern es drängt uns, dem Ursprung der vorhandenen Dinge weiter nachzuspüren. Wir sehen, der Mensch kommt von anderen Menschen, diese sind wieder von anderen gekommen, diese abermals von anderen, und so sehen wir uns immer weiter und weiter rückwärts geführt, bis unser Denken zuletzt nothwendiger Weise sich zu der Frage genöthigt sieht: woher sind aber denn einmal die allerersten Menschen gekommen? — Mit allen anderen lebendigen Geschöpfen verhält es sich ebenso. Der Vogel, den ich sehe, er ist aus einem Ei entstanden, das Ei aber kam von einem anderen Vogel, dieser kam wieder aus einem Ei, dieses wieder von einem Vogel, und so sehen wir uns in dieser wechselnden

Reihenfolge immer weiter zu früher vorhandenen Geschöpfen zurückgeführt, bis wir auch da bei der Frage ankommen: aber woher ist denn der erste Vogel entstanden, oder woher ist das erste Ei gekommen, wie noch kein Vogel da war, der es legen konnte? Bei den Pflanzen ist das Gleiche der Fall: ich sehe, die Pflanze in meinem Garten ist aus einem Saamenkern entstanden, den ich legte; ich nahm den Saamenkern von einer anderen Pflanze; diese war ebenfalls aus einem Kern erwachsen, der wieder von einer anderen Pflanze kam; so ist die Pflanze, die heute in meinem Garten steht, ein Nachkömmling von einer Pflanze, die schon vor hundert Jahren irgendwo wuchs, und diese ist wieder ein Nachkomme von einer Pflanze, die vor langer Zeit, die vor Jahrhunderten, ja vor Jahrtausenden — weiß Gott in welchem Theil der Erde — gewachsen war; aber auch jene war wieder aus einem Saamenkern entstanden, welcher abermals von einer anderen Pflanze kam, und deren Abstammung auch wieder von Jahr zu Jahr und von Jahrhundert zu Jahrhundert immer weiter und weiter uns zurückführt, bis wir auch da wieder nothwendiger Weise bei der Frage ankommen: wo ist aber doch einmal die erste Pflanze hergekommen; wie ist sie entstanden, da noch keine andere da war, aus der sie oder der Saame für sie entstehen konnte? — So sehen wir uns durch das Nachdenken über den Ursprung der vorhandenen Dinge überall zu der Frage hingedrängt: wo sind einmal die ersten Dinge hergekommen, wie und auf welche Art sind die Urdinge entstanden, welche die allerersten waren, von denen alle anderen abstammen? Wo sind die ersten Menschen, die ersten Thiere, die ersten Pflanzen hergekommen, da doch die ersten nicht von anderen kommen konnten? Wie und auf welche Weise also sind sie entstanden und konnten sie entstehen? Hierauf kann nur Zweierlei geantwortet werden, nämlich entweder: sie sind entstanden durch irgend einen Zufall, man weiß nicht wie; — aber mit dieser Antwort erhält unser Denken durchaus keinen Aufschluß, und kann sich dabei nicht beruhigen, um so weniger, als ihm eine solche Art der Entstehung und des Werdens durchaus unwahrscheinlich und widersinnig vorkommen muß. Wenn aber unser Denken sich bei dieser Antwort nicht befriedigt, sondern immer wieder auf's Neue fragt: wie sind die ersten Dinge entstanden,

die nicht von anderen kommen konnten? und da unser Denken und unsere Erfahrung uns sagt: aus Nichts wird Nichts, aus Nichts kann Nichts Neues entstehen, sondern alles Werdende und Entstehende kommt von etwas anderem Vorhandenen, so werden wir uns sagen: es muß vor den ersten Dingen doch schon etwas Anderes da gewesen seyn, woraus sie entstanden sind. Was aber ist dieses Andere? Menschen entstehen aus nichts Anderem als nur aus Menschen, Pflanzen nur von Pflanzen und aus nichts Anderem, Thiere nur von Thieren, Leben entsteht nur aus Lebendigem. Oder wenn auch dies nicht schlechthin nothwendig ist, wenn auch die Erfahrung lehrt, daß Leben auch aus Leblosem entstehen kann; denn im Essig und in anderen gährenden Stoffen erzeugen sich von selbst lebendige Geschöpfe, und ist ja doch auch das Ei etwas Lebloses, und doch wird ein lebender Vogel daraus, und genau betrachtet verhält es sich am Ende mit dem Werden und Entstehen alles Lebens ebenso, — so ändert dieses doch die Sache im Ganzen keineswegs; die Frage stellt sich dann nur anders; wir werden dann nicht mehr sagen: der Mensch kommt vom Menschen, das Thier vom Thier, die Pflanze von der Pflanze, sondern jedes Geschöpf kommt aus einem gewissen Saamenstoffe, welcher die Eigenschaft hat dieses Geschöpf zu erzeugen, — aber gerade nur dieses und kein anderes. Solchen Saamenstoff enthält der Kern der Pflanze, das Ei des Vogels, der gährende Essig oder Wassertropfen, der die Infusionsthierchen erzeugt, oder der faulende Käs und Anderes, woraus dann die Maden oder die Milben entstehen. Das Eine ist das Nämliche wie das Andere, Eines ebenso wunderbar, ebenso unerklärlich, wie das Andere; aber bei allem dem steht der Grundsatz fest: aus Nichts wird Nichts, sondern wo Etwas werden soll, muß zuvor Etwas da seyn, und zwar muß es gerade die und die Eigenschaft haben, wenn gerade dieses und kein anderes Geschöpf entstehen soll. Also stellt sich jetzt die Frage so: wo sind denn die verschiedenen Urstoffe hergekommen, von welcher ein jeder die besondere Eigenschaft hatte, gerade dieses Geschöpf und kein anderes, gerade dieses Thier und kein anderes, gerade diese Pflanze und keine andere hervorzubringen? Und auch hierbei kommt wieder ein neuer Umstand in Betracht, der sogar unsere Frage ganz auf ihren vori-

gen Stand zurückführt. Wir sehen nämlich, daß diese Saamenstoffe, aus welchen die verschiedenen Arten der Geschöpfe, der Thiere, so wie der Pflanzen entstehen, — daß die Kraft ein Geschöpf hervorzubringen, ihnen an und für sich keineswegs einwohnt, sondern daß noch andere Bedingungen dazu erforderlich sind. Nur in der Pflanze, nicht aber außer ihr, kann der Saamenstoff zur neuen Pflanze sich zum Kern entwickeln; nur in dem Körper des Thieres oder des Menschen kann ein neues Thier, ein neuer Mensch entstehen. Dies ist ein großes Gesetz der Natur, das uns vor Augen liegt: nur aus Gleichem kann Gleiches kommen, es kann nur Art von Art entstehen; dies ist die nothwendige Bedingung, an welche alles neue Werden und Entstehen geknüpft ist. Also sehen wir uns wieder vollkommen auf die frühere Frage zurückgeführt: wo sind denn die ersten Dinge und Geschöpfe jeder Art hergekommen? Da der Mensch nur vom Menschen, der Vogel nur vom Vogel, der Baum nur vom Baume entstehen kann, wo sind denn die ersten Menschen, die ersten Vögel, die ersten Bäume, die ersten Thiere und die ersten Pflanzen aller Art hergekommen? Von anderen konnten sie nicht werden, denn es waren keine anderen da; von sich selbst konnten sie nicht werden, denn aus Nichts kann Nichts Neues entstehen, aus ihren Urstoffen konnten sie sich nicht von selbst entwickeln; denn dies widerspricht ebensosehr jeder Erfahrung, wie auch schon sich selbst. — Doch ehe das menschliche Denken sich alle diese Fragen aufwirft, beantwortet es die erste Hauptfrage gewiß viel schneller mit der Antwort: Da alle Dinge und Geschöpfe immer von anderen herkommen, aber im Anfang keine anderen da waren, und sie doch nicht von sich selbst entstehen konnten, so müssen sie wohl von irgend Wem sonst hergekommen seyn, es muß Jemand seyn, der sie gemacht, der sie erschaffen hat. Ohne allen Zweifel kamen die Menschen sehr bald und sehr leicht auf die Antwort, denn sie liegt sehr nahe. Das fühlt Jeder. Aber warum liegt sie nahe, und warum fühlt es Jeder, daß sie nahe liegt? Dem bloßen Denken und Schließen würde sie keineswegs nahe liegen; jene Schlußfolgerungen, die wir über die Reihenfolgen des Ursprungs der Geschöpfe anstellten, sie würden nur zu der Endfrage „woher?“, aber zu keiner Antwort führen, als nur zu der: „ich weiß es nicht“;

der Ursprung der Dinge würde ein Räthsel bleiben; durch das bloße Denken und Schließen wäre niemals der Schluß zu ziehen: „weil diese Dinge nicht von anderen Dingen kommen können, und weil ich nicht weiß, wie sie entstanden sind, darum muß ein Schöpfer seyn.“ Dies wäre ein sehr mangelhafter Schluß, gegen welchen sich die Vernunft alsbald sträuben würde, ja noch mehr, es wäre äußerst unwahrscheinlich, ja, es scheint sogar rein unmöglich zu seyn, daß das Denken blos durch sich selbst auf diesen Gedanken, auf diese Idee jemals habe kommen können; — denn — ein schaffendes Wesen vor der Welt — was wissen wir von ihm? Wir haben gar keine Erfahrung von Etwas dieser Art, ja es widerspricht allen unseren Erfahrungen, und es würde ganz und gar allen unseren gewohnten Begriffen widerstreben, daß ein Wesen vorhanden seyn sollte, das wir — obgleich Alles von ihm hergekommen ist, oder von dem gar noch immer Alles herkommt — dennoch nicht sehen könnten. Schwerlich wäre das menschliche Denken jemals auf diesen Gedanken gekommen; durch einen folgerichtigen und vollständigen Schluß über den Ursprung der Dinge wäre es unmöglich gewesen, und wäre es durch ein Spiel der Einbildungskraft geschehen, so würde das nüchterne Denken eine solche Idee nie als wirklichen Glauben habe festhalten können, sondern alsbald wieder haben fallen lassen.

Nein, es war etwas Anderes, welches der menschlichen Vernunft, als sie durch ihr Nachdenken und ihre Schlüsse über den Ursprung der Dinge bei jener Frage „woher die ersten?“ angelangt war, und bei ihr stille stehen bleiben mußte, ohne eine Antwort finden zu können, ohne im Stande zu seyn das wunderbare Räthsel zu lösen, — es war etwas ganz Anderes, welches nun hier der Vernunft wieder zu Hülfe kam, und sie über die unermeßliche Kluft, welche zwischen ihren auf das ihr Bekannte gegründeten Schlüssen und einem ihr ganz Unbekannten und nie durch bloße Verstandesschlüsse zu Erreichenden, liegt, rasch hinüberhob. Dies geschah nämlich wieder durch eben jenes dem Menschengeiste einwohnende angeborne Gefühl, welches als Trieb und Ahnung den ersten Anstoß zum Suchen des unbekannten Geahneten gegeben hatte, und das nun der suchenden Vernunft auch finden half. Vermöge des

im Menschengeiste als Keim liegenden Gottesbewußtseyns ahnete, suchte und fand der Menschengeist die Gottheit. Und hatte er sie einmal gefunden, war einmal die Idee eines unsichtbaren Schöpfers aller Dinge in ihm erwacht, so fand sie von nun an durch die forschende Vernunft so viele Bestätigungen, daß sie bald zum bestimmten Glauben werden mußte. Denn jetzt war das Räthsel über den Ursprung der Dinge in der Welt, ja der ganzen Welt selbst, vollkommen gelöst, jetzt hatte das Denken des Menschen auf seine nie ruhenden Fragen über das Woher und Wie alles Werdens in der Welt eine Antwort gefunden, welche sowohl das Denken selbst völlig befriedigte, als sie auch dem Gefühle höchst wohlthuend war. Durch seinen geistigen Instinkt hatte der Mensch gefunden, wornach dieser in unverstandenem Sehnen und Ahnen sich hinstreckte; er hatte die Quelle seines Daseyns gefunden, er hatte das Wesen gefunden, aus welchem sein eigenes Wesen entsprungen ist, von dem es abstammt, in dem es gewurzelt ist, in dem es noch fortwährend die Wurzeln seines Daseyns hat. Jetzt erst fühlte sich der Menschengeist zur Ruhe gekommen, wie der Säugling, der nach der Mutter schreit, und die kleinen Arme ausstreckt, ruhig wird, sobald er am mütterlichen Busen liegt, und wie das blinde Junge des Thieres, das ängstlich suchend umherkriecht, zur Ruhe kommt, wenn es die Mutter gefunden hat. Drum hielt der suchende und sich sehnende Menschengeist das Gottesbewußtseyn, nachdem er es einmal gefunden, als sein theuerstes Gut fest; drum ist dieses Bewußtseyn, seitdem die Welt steht, als Glaube in ihr so allgemein verbreitet, drum ist es zu keiner Zeit und in keinem Lande den Menschen entwichen. Wie hätte es auch je wieder entweichen können, da es von allen Seiten so vielfache Bestätigung finden mußte; denn das große Räthsel der Natur, nicht blos das Räthsel des Werdens und Entstehens, nicht blos die Frage nach dem Ursprung der Dinge, sondern auch das fast noch größere Räthsel der großen Ordnung in der Natur, der weisen, planvollen, zweckmäßigen Einrichtung in allen ihren Theilen, im Großen wie im Kleinen, es fand ja hierdurch allein seine Lösung, und welch eine schöne herzerhebende Lösung!

Doch davon werden wir später noch weiter sprechen, jetzt aber

wollen wir noch einmal zu dem bisher besprochenen Punkte über das Woher zurückkehren, indem wir diese Frage noch von einer anderen, höchst bedeutungsvollen Seite in's Auge fassen. Wir haben nämlich bisher blos von dem Werden derjenigen Dinge und Geschöpfe gesprochen, welche sich Art von Art fortpflanzen. Außerdem gibt es aber noch gar manches andere Werden in der Welt. Ja, ist nicht die ganze Welt selbst ein Gewordenes? Die Welt, — ich rede für jetzt blos von unserer Welt, von der Erde, — sie ist etwas Zusammengesetztes, aus verschiedenen Bestandtheilen Bestehendes. Alle diese Bestandtheile sind körperliche Stoffe; alles Körperliche ist aber an und für sich etwas Todtes, dem jede Bewegung mangelt. Wie hätten denn nun jemals die Stoffe sich mit einander verbinden können, wenn nicht Etwas sie in Bewegung gesetzt hätte? Und diese Bewegung konnte nicht aus den Stoffen selbst entspringen, denn sie liegt nicht in ihnen, da jeder körperliche Stoff an und für sich aller Bewegung ermangelt. Oder kannst du mir einen einzigen körperlichen Stoff nennen, welchem an und für sich Bewegung eigen ist? „Nein, sprichst du vielleicht, jeder Körper ist an und für sich etwas Todtes, und keine Bewegung wohnt ihm ein, aber es liegen gewisse Kräfte in den Stoffen, durch welche die einen auf die andern wirken, durch welche sie sich unter einander anziehen oder abstoßen, wodurch dann eine Bewegung in der Materie entsteht, und dieselbe auf verschiedenartige Weise sich mit einander verbindet und gestaltet. Z. B. der Magnet hat für sich keine Bewegung, das Eisen auch nicht, aber beide ziehen einander an und dadurch entsteht eine Bewegung; oder der Kalkstein ist an und für sich ein bewegungsloser Körper, aber Kalk und Wasser zusammen erzeugen Bewegung und Wärme und verbinden sich mit einander. So noch viele andere Dinge; alle chemischen Processe erzeugen irgend eine Bewegung, und doch wird diese durch nichts Anderes hervorgebracht, als daß zwei oder mehrere verschiedenartige Stoffe, welche an und für sich selbst bewegungslos sind, auf einander einwirken. Alle Bestandtheile z. B., welche die Traube enthält, sind materielle Stoffe und haben an und für sich durchaus keine Bewegung, und doch wirken sie, wenn die Traube zu Most gekeltert ist, so auf einander ein, daß eine Gährung, d. i. eine Bewegung entsteht.

die Luft, sie ist an und für sich etwas Bewegungsloses, aber wenn durch chemische Processe, sei es in der Luft selbst oder in der Erde, gewisse Luftarten (Gase) sich bilden und sich mischen, so entsteht dadurch eine Bewegung in der Luft, die wir wahrnehmen, bald im leisen Hauch eines Lüftchens, bald im gewaltigen Wehen des Sturmwindes. Das Alles beweist aber, daß in der Materie, obwohl sie an und für sich selbst todt ist und der Bewegung ermangelt, dennoch eine Bewegung entstehen kann, die aus ihr selbst hervorgeht." — So scheint es freilich, aber in der That verhält es sich doch ganz anders. Solltest du nicht selbst merken, lieber Freund, daß bei allem Diesem, was hier zur Erklärung der Entstehung der Bewegung in und aus der Materie angeführt worden ist, — eine Bewegung und eine anderweitige auf die Materie einwirkende und sie in Bewegung bringende Kraft schon vorausgesetzt wird? Es ist wahr, der bewegungslose Magnet und das bewegungslose Eisen, wenn sie einander nahe kommen, so ziehen sie einander an. Ich will nun nicht einmal fragen, wie ist diese Bewegkraft in sie gekommen? sondern blos fragen: wie sollen sie einander nahe kommen, daß sie auf einander wirken können, wenn nicht eine anderweitige, nicht in ihnen selbst liegende Kraft sie einander nahe bringt? Denken wir sie uns vorher in Ruhe, so ist es durchaus nicht möglich, daß sie jemals von selbst in Bewegung kommen. So ist es mit Kalk und Wasser; sie müssen erst durch eine nicht in ihnen selbst liegende, sondern von außen kommende Kraft in Bewegung gesetzt und zu einander gebracht werden, ehe sich eine Bewegung in ihnen entwickeln kann. Eben so ist es mit der Gährung des Mostes: alle diese Bestandtheile, welche durch die Gährung eine Bewegung hervorbringen, an und für sich ist ihnen keine Bewegung eigen, und sie müssen zuvor zusammengebracht werden, erst in der Traube und dann im Fasse, damit sie auf einander wirken und eine Bewegung hervorrufen können. Eben so verhält es sich mit allen chemischen Prozessen: sie könnten nie entstehen, wenn nicht die verschiedenen materiellen Stoffe, welche sie erzeugen, durch eine nicht in ihnen selbst liegende Kraft zuerst in Bewegung gesetzt und mit einander in Berührung gebracht würden. Du wirst hoffentlich nicht einwenden; ja, aber was diese Stoffe in Bewegung

setzt und sie zusammenbringt, z. B. in der Luft oder in der Erde Schoos, das sind wohl andere, nicht in ihnen selbst, sondern außer ihnen liegende Kräfte, aber Kräfte, die doch auch wieder in anderen Materien liegen —? Denn dann ginge es uns ja wieder gerade, wie mit der Frage über den Ursprung der Dinge. Beantwortet man die Frage, woher die Dinge kommen, damit, daß man sagt: sie kommen von anderen Dingen, so muß man wieder fragen, wo kommen aber diese her? Antwort: wieder von andern. Und diese? Abermals von andern. Und diese wieder? Immer wieder von anderen; — und so kommt man an kein Ende, und die Antwort war keine Antwort, wenigstens offenbar keine Erklärung der Entstehung der Dinge. In der That verhält es sich auch ganz wieder so, wenn man nach der Entstehung der Bewegung in den Dingen fragt. Man wird die Bewegung nie in einem körperlichen Stoffe an und für sich selbst finden, sondern jederzeit nur durch die Einwirkung eines hinzutretenden anderen Stoffes sie entstehen sehen, aber da auch dieser Stoff keine Bewegung in sich selbst hat, was hat ihn denn nun in Bewegung gesetzt und dadurch seinen Hinzutritt und sein Einwirken auf einen andern möglich gemacht? Antwort: „wieder ein anderer auf ähnliche Weise." Und was diesen? Abermals ein anderer auf dieselbe Art; — und so würden wir fort und fort uns im Zirkel herum bewegen, ohne erklären zu können, wie und woher denn die erste Bewegung in die an und für sich bewegungslosen Stoffe, in die todte Materie gekommen sei. — Die Materialisten und Naturalisten, d. h. diejenigen Leute, welche der Meinung sind, daß außer der Natur und der Materie Nichts vorhanden sei, sondern daß blos die Natur, und nicht ein lebendiger Schöpfer, die Welt hervorgebracht und ihr ihre Gestalt und Einrichtung gegeben habe, pflegen sich die Sache so zu denken: „Die Welt, sagen sie, besteht aus einer Menge verschiedenartiger Stoffe, diesen sind mancherlei Kräfte eigen, vermittelst dieser wirken sie auf einander und setzen so die Natur in eine fortwährende Bewegung und Thätigkeit, wodurch die verschiedenartigsten Gebilde und Geschöpfe erzeugt werden, die demnach allzumal bloße Produkte der Naturkräfte sind." Dagegen könnte man einwenden: aber es ist doch wunderbar, wie diese bewußtlosen Naturkräfte etwas so Ordnungs=

volles hervorbringen können; es ist noch wunderbarer, wie sie lebende Geschöpfe hervorbringen können; es ist am allerwunderbarsten, wie sie sogar geistige, vernünftig denkende Wesen erzeugen können; — aber lassen wir das für jetzt noch beruhen, und fassen blos den in Frage stehenden Punkt scharf in's Auge! — Zugestanden wird von allen Seiten: die Materie ist an und für sich selbst bewegungslos; jeder einzelne materielle Stoff hat keine Bewegung in sich. Schon daraus folgt aber: wenn der Materie an und für sich keine Bewegung eigen ist, so kann sie auch niemals durch sich selbst in Bewegung kommen, sondern müßte in ewiger Ruhe bleiben, wenn nicht etwas Anderes sie in Bewegung setzte. Noch anschaulicher wird uns dies aber werden, wenn wir uns denken, wie denn die Welt aus der Materie, nämlich blos aus ihr und durch sie allein entstanden seyn sollte. Denken wir uns die Zeit, wo die Welt noch nicht war, wo noch nichts vorhanden war, als der bloße Weltstoff, die noch ganz formlose Materie. Denken wir uns diesen nun, wie Einige thun, als einen allgemeinen Urstoff, so mußte ihm als solchem jede Bewegung fehlen und es konnte unmöglich je eine Bewegung eintreten, weil in ihm selbst keine vorhanden war, und außer ihm sonst weiter Nichts vorhanden gewesen wäre. Oder denken wir uns, wie Andere thun, verschiedene Urstoffe, so müßten sie als solche, in dieser ihrer ursprünglichen Verschiedenheit, auch jeder von ihnen für sich bestehend gedacht werden; denn einfache Stoffe, die von einander verschieden sind, müssen nothwendig auch von einander geschieden seyn und getrennt von einander bestehen, denn sobald sie als ursprünglich nicht für sich bestehend, sondern mit andern verbunden gedacht würden, so wären sie einestheils nicht einfach, und anderntheils nicht von einander verschieden, sondern sie wären schon ein zusammengesetztes Ganze, also nicht Urstoffe. Müssen also die Urstoffe (wenn man einmal solche annimmt) nothwendig in einer Geschiedenheit von einander gedacht werden, so müssen sie also auch ebenso nothwendig in dem Zustand der Ruhe gedacht werden, da der einfachen Materie keine Bewegung einwohnt. Waren nun aber diese Urstoffe in der Welt ruhend vorhanden, so mußten sie auch für immer in dieser Ruhe beharren; eine Bewegung konnte nie eintreten, denn was hätte den Anstoß dazu geben sollen,

da jeder von ihnen keine Bewegung in sich hatte, und sie in ihrer Geschiedenheit von einander auch nicht auf einander wirken konnten? Und so hätte denn Alles für immer und ewig in dieser Ruhe und Formlosigkeit bleiben müssen, nie hätte irgend eine Bewegung entstehen, nie eine Welt sich bilden, nie die Materie sich zu verschieden gestalteten Körperformen verbinden können. Kurz: so gewiß es ist, daß die Materie etwas Todtes ist, welchem an und für sich selbst keine Bewegung einwohnt, so gewiß ist es auch, daß aus der bloßen Materie niemals irgend eine Bewegung hätte entstehen können, und so gewiß ist es ebendarum auch, daß, weil Bewegung in der Welt vorhanden ist, darum außer der Materie noch Etwas vorhanden seyn muß, von welchem diese Bewegung ausgeht, und dem sie selbst als ureigen einwohnt; d. h. also: es muß Etwas vorhanden seyn, was nicht Materie, sondern gerade der Gegensatz von ihr ist; der Gegensatz der Materie aber ist der Geist, der Urgeist aber ist Gott.

Beiläufig sei hier auch noch ein anderer Punkt berührt: Man spricht nämlich gewöhnlich von „Kräften" verschiedener Art, welche in der Materie liegen, und die Erfahrung lehrt allerdings, daß dies wirklich so ist. Aber ist es auch richtig, daß man diese Kräfte als etwas der Materie selbst wesentlich Angehörendes, als etwas ihr Ureigenes betrachtet? Dies ist eine ganz andere Frage, und zwar scheint sie sogar nothwendiger Weise verneint werden zu müssen; denn eine jede Kraft äußert sich als Bewegung. Da nun aber unbestreitbar die Materie an und für sich bewegungslos ist, so können auch jene Kräfte, welche in ihr liegen, und die sie, wenn sie einmal durch eine andere Ursache in Bewegung gesetzt ist, als weitere Bewegung wirkend äußert, — so können folglich auch diese in der Materie liegende und Bewegung wirkende Kräfte nicht ihrem Wesen selbst eigen seyn, vielmehr sind sie nur in sie gelegt, sind nur mit ihr verbunden, und zwar durch Den, dessen Wesen selbst Kraft und Bewegung ist, durch den Geist, durch Gott.

Endlich müssen wir hier auf noch einen bereits schon angedeuteten Punkt zurückkommen. Wollten wir nämlich auch davon absehen, daß der Materie an und für sich Kraft und Bewegung nicht

einwohnen kann, wollten wir auch einmal annehmen, daß ihr wirklich Kraft und Bewegung wesentlich eigen sei, so wird doch Jedermann zugeben, daß ihr kein Bewußtseyn eigen ist, sondern daß die Materie oder der bloße körperliche Stoff jedenfalls etwas Bewußtloses ist. Was würde nun aber wohl aus einer durch mancherlei bewußtlose Kräfte in Bewegung gesetzten Materie entstehen? Unmöglich etwas Anderes als die verworrenste Gährung. Wie wäre es aber denkbar, daß aus einer solchen geregelte, ordnungsvolle Gegenstände entstehen könnten? Wie wäre es weiter möglich, daß aus der bewußtlosen Materie lebende, mit Bewußtseyn begabte Geschöpfe entstehen könnten? Und wäre es vollends nicht das Undenkbarste von allem Undenkbaren, das Unmöglichste von allem Unmöglichen, daß aus einer bewußtlosen Materie Wesen entstehen könnten, welche mit Denkkraft begabt sind? Auch hier gilt wieder: aus Nichts wird Nichts! Etwas, das in einer Sache nicht ist, kann auch nicht aus ihr herkommen. Bewußtseyn und Denken liegt aber sicher nicht in der Materie, darum kann es auch nicht aus ihr entstanden seyn. Wenn also Wesen entstehen konnten, welche Leben, Bewußtseyn und Denkvermögen haben, so mußte auch ein Urwesen vorhanden seyn, welchem diese Eigenschaften des Lebens, des Bewußtseyns und des Denkens ureigen sind. Mit anderen Worten: so gewiß wir selbst da sind, so gewiß muß ein lebendiger, selbstbewußter, denkender Urgeist da seyn, als die Quelle, aus welcher unser Leben, unser Bewußtseyn und unser Denkvermögen geflossen ist. Ja, lieber Freund! unser eigenes Daseyn ist der sprechendste Beweis von dem Daseyn Gottes.

Gehab dich wohl!

Vierter Brief.

Lieber Freund!

Die Untersuchungen in meinem letzten Briefe sind dir vielleicht etwas trocken vorgekommen, doch glaubte ich sie nicht übergehen zu dürfen, da ich sie für wichtig halte. Ich hoffe aber, daß diejenigen, welche wir jetzt anstellen wollen, anschaulicher und anziehender seyn werden; denn wir wollen uns jetzt in der uns umgebenden Schöpfung umschauen, wir wollen die Natur und ihre Werke betrachten, und darauf achten, wie in der so wunderbaren und so weisen Einrichtung aller Dinge die Spuren eines lebendigen, allweisen und allmächtigen Schöpfers allenthalben so deutlich zu erkennen sind.

Richten wir unsern Blick zuerst auf Dasjenige, was dem Menschen gewiß vor allem Anderen als eine höchst merkwürdige und wunderbare Sache in die Augen fallen muß, richten wir unsern Blick und Aufmerksamkeit auf die Sonne, auf ihr wunderbares Himmelslicht und ihren wunderbaren Himmelslauf. Siehe dieses strahlende Himmelsgestirn! Was ist das für wunderbare Kraft, mit welcher es aus unendlich weiter Ferne dieses Licht und diese Wärme zu uns herabsendet, die wir und alle Dinge in der ganzen Natur bedürfen? Ich frage nicht blos: hat die todte Natur der Sonne diese Kräfte des Lichtes und der Wärme geben können, sondern ich frage vornehmlich: hat die todte und bewußtlose Natur es gewußt, daß die Erde und was darauf ist, des Lichtes und der Wärme bedürftig sind? Liegt es nicht klar und unverkennbar vor Augen: diese Verbindung der Erde mit der Sonne ist eine Einrichtung, die einen Zweck hat, die eine Absicht zu erkennen gibt, nämlich die Absicht, der Natur und allen Geschöpfen das zu geben, was zu ihrem Daseyn und ihrer Entwicklung erforderlich ist? Wo aber so deutlich Etwas für einen bestimmten Zweck eingerichtet und darauf berechnet ist, wo man so offenbar, so augenscheinlich eine

Absicht wahrnimmt, welche auf Erreichung eines Zweckes ausgeht, — muß da nicht schlechterdings vorausgesetzt werden, daß Jemand sei, welcher diese Absicht hat? Denn kann von Absichten die Rede seyn, wo Niemand ist, in dessen Bewußtseyn, in dessen Denken diese Absichten liegen? — Diesen Gedanken bitte ich dich einmal genau zu erwägen und ihn bei unserer ganzen jetzigen Untersuchung im Auge zu behalten, denn diese soll uns an verschiedenen Beispielen darthun, daß Alles in der ganzen Natur zweckmäßig eingerichtet ist, und daß diese Einrichtung unmöglich etwas Zufälliges seyn kann, sondern nothwendig etwas Absichtliches seyn muß, daß also auch eben so nothwendig ein lebendiger Schöpfer angenommen werden muß, welcher mit bewußtem Denken diese Absichten gehabt und zu ihrer Erreichung diese Einrichtungen getroffen hat.

Geben bei der Sonne Licht und Wärme eine solche auf einen bestimmten Zweck gerichtete Absichtlichkeit zu erkennen, so ist dies ebenso bei ihrer Bewegung, bei ihrem regelmäßigen Laufe der Fall. Schon diese Regelmäßigkeit an und für sich, mit welcher die Sonne Tag für Tag am Himmel hinläuft und auf's Genaueste ihre Bahn, auf's Genaueste ihre Zeit einhält, schon das ist an und für sich etwas Bewunderungswürdiges, welches eine mit Bewußtseyn und Absicht so geordnete und festgesetzte Leitung zu verrathen scheint. Noch bewunderungswürdiger erscheint uns diese Regelmäßigkeit des Sonnenlaufes, wenn wir bemerken, daß derselbe jeden Tag im Jahre ein anderer ist, aber doch in jedem folgenden Jahre wieder jeden Tag genau derselbe wie im vorhergehenden, und daß die Sonne diesen täglich regelmäßig wechselnden Lauf schon seit Tausenden von Jahren genau so eingehalten hat, ohne jemals nur im Geringsten davon abzuweichen, so daß man im Stande ist, diesen ihren Lauf nicht allein auf ein ganzes Jahr, sondern auf Jahrhunderte hinaus für jeden Tag, ja für jede Stunde und Minute zum Voraus auf's Genaueste und auf's Sicherste zu berechnen. Kann eine solche Regelmäßigkeit wohl das Werk eines blinden Zufalls seyn? — Fragen wir aber erst nach dem Zweck dieser Einrichtung, fragen wir: warum lauft die Sonne überhaupt, und warum ist ihr Lauf kein sich gleichbleibender, sondern ein täglich sich verändernder? so wird uns da erst die Absicht-

lichkeit in dieser Einrichtung recht klar. Die Erde und ihre Geschöpfe bedürfen des Lichts und der Wärme, darum hat die Sonne diese Kräfte empfangen. Aber warum bleibt nun die Sonne nicht an einem Fleck oben am Himmel stehen, sondern bewegt sich? Die Absicht bei dieser Einrichtung ist klar. Es ist eine doppelte. Erstens wissen wir, daß die Natur und die Geschöpfe nicht blos das Licht des Tages zu ihrer Entwicklung bedürfen, sondern auch das Dunkel der Nacht zu ihrer Erholung; daher muß die Sonne, nachdem sie eine Zeitlang der Erde Licht gespendet hat, auch wieder eine Zeitlang verschwinden. Zweitens wissen wir, daß die Erde eine runde Gestalt hat, und daß sie ringsum, eben so wie bei uns, mit lebendigen Geschöpfen angefüllt ist; bliebe nun aber die Sonne beständig oben auf dem nämlichen Platze stehen, so würden die auf der einen Seite der Erde gelegenen Länder beständig Tag, und die auf der entgegengesetzten Seite gelegenen beständig Nacht haben. Es war also nothwendig, daß die Sonne um die Erde herumlaufe, damit alle Gegenden der Erde sich in das unentbehrliche Licht und in die nothwendige Ruhe der Nacht theilen.

Beiläufig sei hier bemerkt: du wirst mich doch hoffentlich nicht mißverstehen, wenn ich von dem täglichen Laufe der Sonne um die Erde rede, und nicht einwenden, das Alles sei ja nur Schein, da Tag und Nacht nicht durch den Umlauf der Sonne um die Erde, sondern durch die tägliche Umdrehung der Erde um ihre eigene Axe entstehe. Das weiß ich recht gut, es weiß es ja heut zu Tag schon jedes Schulkind; aber es ist in dieser Beziehung völlig einerlei, ob wir sagen: die Sonne läuft, oder: die Erde dreht sich; die Sache bleibt dieselbe, nämlich daß die Erde und die Sonne auf eine solche Art mit einander in Verbindung gesetzt sind, und eine solche Einrichtung getroffen ist, daß die ganze Erde ringsum abwechselnd von der Sonne erleuchtet wird. — Fragen wir jetzt weiter, wozu dient aber die Verschiedenheit des Sonnenlaufes? Warum sehen wir die Sonne bald höher, bald niedriger am Himmel hinschweben? so wissen wir, je höher die Sonne am Himmel steht, je senkrechter also ihre Strahlen auf die Erde fallen, desto wärmer sind diese, je tiefer aber die Sonne steht und je schräger sie die Erde bescheint, desto weniger Wärme wird dadurch

erzeugt. Also ist die Folge dieses verschiedenen Sonnenstandes, daß die Erde zu einer Zeit mehr als zur anderen erwärmt wird, daß es verschiedene Jahreszeiten gibt. Aber wozu diese? Wäre es nicht besser, die schöne warme und reiche Zeit des Sommers währete beständig, und wir wüßten nichts von dem kalten und öden Winter? Nun, es wird ja wohl kaum nöthig seyn, dich erst darauf aufmerksam zu machen, daß, wie jedes Geschöpf der Nachtruhe zur Erholung bedarf, daß so auch die ganze Natur, wenn sie den Sommer über sich abgearbeitet und ihre Kräfte erschöpft hat, ebenfalls durchaus einer Erholung bedarf, welche sie im Winterschlafe findet. Also sehen wir hier wieder, wie die Verschiedenheit des Sonnenlaufes, — oder um es jetzt richtiger und zugleich gelehrter und — unverständlicher auszudrücken — der jährliche Umlauf der Erde um die Sonne in einer elliptischen Kreisbewegung, wodurch der verschiedene höhere oder niedere Sonnenstand bewirkt wird, — wir sehen hier wieder, sage ich, wie das mit offenbarer Absichtlichkeit so eingerichtet ist, um einen bestimmten und nothwendigen Zweck zu erreichen, nämlich der Erde verschiedene Jahreszeiten zu geben. — Setze den Fall, der Lauf und die Umdrehung unserer Erde erhielten einmal eine andere Richtung, so daß kein Winter mehr einträte, sondern die Sonnenhitze beständig fortdauerte, — was sollte daraus werden? Oder setze umgekehrt den Fall, daß einmal während des Winters eine solche Aenderung in der Erdbewegung einträte, so daß immer Winter bliebe, oder daß der Sommer auch nur ein einziges Mal ausbliebe, — dann stünde es wohl schlimm mit allem Leben auf der Erde! Erinnerst du dich noch, wie vor drei Jahren ein so ungewöhnlich langer Winter war? Noch spät im März lag der Schnee mehrere Fuß hoch, und es kam immer noch neuer hinzu; es wurde Einem zuletzt ordentlich bänglich zu Muthe dabei, als ob es mit diesem ewigen Schnee gar kein Ende nehmen wollte, als ob der Sommer einmal ganz ausbleiben könnte. Aber warum hat dies doch Niemand im Ernste befürchtet? Wir sind wohl gewohnt, daß der Frühling jedes Jahr wiederkehrt, aber wenn es blos blinde Naturkräfte wären, in welchen unsere Erde in ihrem alten regelmäßigen Gange gehalten wird, wie leicht könnte doch da durch irgend einen Zufall, etwa durch Kometen oder andere Weltkörper

eine Störung in unser Sonnensystem gebracht werden, so daß Alles in Verwirrung käme; wie leicht könnte das geschehen! — Und doch, warum fürchten wir es nicht? Warum verlassen wir uns mit Sicherheit darauf: wenn auch der Sommer einmal zu kommen zögert, er bleibt dennoch gewiß nicht aus, er wird und muß doch noch zur rechten Zeit kommen, — warum verlassen wir uns darauf? Wir sind's uns selbst nicht deutlich bewußt, warum; wir meinen eben, es müsse so seyn, weil es von jeher so war, allein offenbar ist dies kein Grund uns darauf zu verlassen, daß nicht irgend einmal eine Störung in dieser alten Ordnung des Naturlaufes eintreten könne, die uns Allen Verderben bringen müßte. Denken wir vollends daran, wie sich's eigentlich mit unsrer Erde verhält: daß wir auf einem Weltkörper leben, der frei im unendlichen Weltenraume schwebt, der mit einer Schnelligkeit, die tausendmal geschwinder ist, als der Flug einer abgeschossenen Kugel, im stürmischen Kreislauf um die Sonne herum geschwungen wird, ähnlich wie der Stein am Faden von der Hand des Knaben, — wie leicht könnte es in jedem Augenblick geschehen, daß irgend eine Störung einträte, welche die Erde aus ihrer rechten Bahn schleuderte, und sie in Trümmer stürzte? Sehen wir nicht in den Kräften der Natur im Kleinen so manche Abweichungen, wie uns wenigstens scheint, vorkommen? Könnten solche Abweichungen nicht auch einmal im Großen eintreten und uns einen plötzlichen Untergang bereiten? Warum fürchten wir dies aber dennoch nicht? Wahrlich, wenn blos blinde Naturkräfte walteten, so wären wir keinen Augenblick vor dem Verderben gesichert, so schwebte das Schwert des Damokles an einem Pferdehaar beständig über unserem Haupte! Aber wir sind darüber ohne Besorgniß, und wir können es auch seyn; allein der Grund, warum wir es können, ist, — wenn wir uns dessen auch nicht bewußt sind, — ist doch kein anderer als der, daß nicht blinde Naturkräfte es sind, sondern ein lebendiger Gott es ist, der allmächtig über uns waltet und unter dessen Obhut wir geborgen sind. — Denken wir uns noch einen anderen Fall. Es bedürfte, um uns zu verderben, nicht einmal einer außerordentlichen Störung des Naturlaufes, sondern etwas Anderes, welches nach unserer Erfahrung, wie es scheint, ganz leicht einmal eintreten könnte, würde

dazu schon hinreichen. Die Natur bedarf zu ihrem Gedeihen der Abwechslung von Sonnenschein und Regen; diese Abwechslung findet das ganze Jahr hindurch statt, aber keineswegs regelmäßig, sondern wie es uns scheint, ganz zufällig, bald in kürzeren, bald in längeren Zwischenräumen. Bleibt im Sommer der Regen einmal längere Zeit aus, so fängt in der Natur Alles an stille zu stehen, die Gewächse welken und sterben zum Theil ganz ab. Dauert eine solche Trocknung zuweilen einige Wochen, ja manchmal nur einige Tage zu lange, so entsteht daraus schon eine Mißärndte und ein Mangel an Nahrungsmitteln. Geschähe es nun einmal, daß eine Zeit der Trocknung, die etwa sechs Wochen andauert und schon großen Schaden anrichtet, geschähe es nun einmal, daß sie statt sechs Wochen, wo bereits Alles dem Verdorren nahe ist, noch eine oder zwei oder drei Wochen länger anhielte, was ja, wie es uns scheint, der Zufall so leicht einmal fügen könnte, so müßte Alles verdorren, und wir wären dem Hungertode preisgegeben. Warum ist das aber noch nie geschehen, seitdem die Welt steht? Warum kann der Regen wohl zuweilen so lange ausbleiben, daß Mangel und Noth daraus entsteht, aber warum ist es noch niemals geschehen, daß er noch einige Wochen länger, oder einmal einen ganzen Sommer ausgeblieben wäre, so daß Alles hätte zu Grunde gehen müssen? Walten blos blinde Naturkräfte, und ist in ihrem Gange, wie die Erfahrung lehrt, so Manches zufällig, so ist es doch in der That unerklärlich, daß der Zufall, welcher die Dauer der ungünstigen Witterung so oft schon bis an die Grenze der höchsten Gefahr ausgedehnt hat, doch noch nie diese Grenze überschritten und die Gefahr und Noth in wirkliches und gänzliches Verderben verwandelt hat. Nein, Freund! wenn im heißen Sommer bei wochenlang anhaltender Dürre Alles verschmachtet, und wir täglich mit großer Sehnsucht und zuletzt auch mit täglich steigender Aengstlichkeit nach dem wolkenlosen Himmel blicken, ob denn nicht endlich ein rettender Regen kommen will, und er will und will nicht kommen, — aber siehe, endlich kommt er doch; wenn nun da, wenn der wohlthätige Regen herabströmt und Alles erfrischt, Alles erquickt, wenn nun da unser Herz auf einmal wieder leicht wird, wenn wir jetzt die in höchster Gefahr schwebende Aerndte gerettet

und ein Jahr des Mangels und der Noth von uns abgewendet sehen, und wenn da die Menschen den vom Himmel herabströmenden Regen als eine von Gott gesendete Rettung ansehen, und dankbar zu ihm aufblicken und mit gerührtem Herzen dem Vater im Himmel danken, der, wenn die Gefahr am größten, mit seiner Hülfe nahe ist, — haben sie da Unrecht, oder würden wir besser daran thun, wenn wir in einem solchen Falle, statt dankbar die Güte Gottes zu erkennen, lieber sprechen wollten: „ei was, das ist Aberglaube; der Zufall hat's so gefügt, daß die Naturkräfte noch gerade zu rechter Zeit den Regen hervorgebracht haben!" —? Oder wenn nach wochenlangem endlosem Regen das graue Gewölke, das den ganzen Himmel so lange verhüllte, endlich sich wieder vertheilt, und der schöne blaue Himmel uns wieder sichtbar wird, und die Sonne erscheint wieder in ihrem herrlichen Glanze, und unser Auge ergötzt sich in diesem Anblick, und unser Herz freut sich darüber, — ist's da wohl Aberglaube, wenn unser Herz sich nicht blos dieses Anblickes freut, sondern auch des Gedankens: das schöne Blau des Himmels, das unser Auge jetzt ergötzt, es ist uns ein Bild der Liebe, der Allgüte und Freundlichkeit unseres Schöpfers, und die Sonne, die jetzt lieblich strahlend und wohlthätig erwärmend auf uns niederblickt, sie ist uns ein Bild des treuen Vaterauges, das mit Wohlwollen auf seine Geschöpfe und Kinder niederblickt und sie nicht vergißt und nicht versäumet! — Ist das wohl Aberglaube? Oder, — um noch Eins zu erwähnen, — wenn wir des langen kalten und öden Winters müde sind, so daß wir sein Ende fast nicht erwarten können, und endlich bricht dann der Frühling an, und in der todten Natur regt sich jetzt wieder überall neues Leben, alle Bäume, Sträuche und Pflanzen fangen an zu grünen und zu blühen, — macht dies nicht einen wunderbaren Eindruck auf unser Gemüth? Ist es uns nicht zu Muthe, als ob ein geheimer Lebenshauch durch die ganze Schöpfung hindurchwehe, welcher Alles was schlief, Alles, was im Wintertode erstarrt war, zum neuen Leben erwecke? O unser Gefühl, welches da unwillkürlich die Ahnung eines lebendigen und Alles belebenden Schöpfers in uns hervorruft, es leitet uns gewiß richtiger, als der kurzsichtige Verstand, welcher mit stolzem Weisheitsdünkel geringschätzig

auf dieses Gefühl herabblickt, es für Wahn erklären will, und das Leben in der Schöpfung weit besser begriffen zu haben meint, wenn er denkt, es seien ja doch nichts weiter als „bloße Naturkräfte", durch die Alles bewirkt werde.

Wenden wir uns jetzt von der allgemeinern Naturbetrachtung mehr zu der des Einzelnen. An allen Dingen auf Erden sind die deutlichsten Spuren einer Schöpferhand zu erkennen, welche dieselbe mit Bewußtseyn, mit Absicht und mit Weisheit zu einem bestimmten Zwecke erschaffen und diesem Zwecke entsprechend eingerichtet hat. Am sichtbarsten ist dies namentlich bei den lebendigen Geschöpfen. Betrachte ihren Körperbau: welch eine wundervolle Einrichtung wirst du an demselben bemerken. Wenn du z. B. den menschlichen Körper näher ansiehst, wenn du die Zusammensetzung desselben aus einer Menge von Theilen, die alle auf das Genaueste zusammenpassen, wenn du dieses aus größeren und kleineren Knochen zusammengesetzte Gerüste, dieses durch den ganzen Körper verzweigte Adernsystem betrachtest, wenn du darauf achtest, wie das Herz mit seinem unwillkürlichen, Tag und Nacht fortgehenden Schlage das Blut in alle Theile des Körpers treibt, wie die Lunge mit ihrer gleich unwillkürlichen beständigen Bewegung dem Blute die nöthige Luft zur Erfrischung zuführt, wenn du nicht übersiehst, wie Magen, Eingeweide und die übrigen inneren Theile in ebenso unwillkürlicher Bewegung ihre verschiedenen Geschäfte verrichten, — erscheint dir da nicht der Körper des Menschen wie eine Maschine, die aus einer Menge sehr verschiedenartiger Theile so zusammengesetzt ist, daß sie ihren regelmäßigen Gang geht? Wenn du nun sonst eine Maschine, deren Theile kunstvoll und zweckmäßig zusammengesetzt sind, wenn du z. B. die innere Einrichtung einer Uhr oder einer Dampfmaschine oder sonst dergleichen betrachtest und dich über die Geschicklichkeit und den Verstand wunderst, womit diese Maschine so erfunden, ausgedacht und ausgeführt worden ist: wirst du denn da nicht zugeben müssen, daß, wie kunstvoll auch irgend eine von Menschenverstand erdachte und von Menschenhänden gemachte Maschine seyn mag, dennoch die Kunst, welche in der Maschinerie des menschlichen Körpers sich zeigt, alle menschlichen Erfindungen und Kunstwerke unendlich weit übertrifft, so daß gegen diesem voll-

kommensten aller Kunstwerke jedes, auch das künstlichste Menschenwerk, sich nur wie eine rohe, sehr mangelhafte Arbeit ausnimmt? Wenn du nun aber zugeben mußt, daß zu der Erfindung und der Ausführung eines Uhrwerkes oder sonst einer Maschine gewiß Verstand gehört, welcher Alles so berechnet, daß es zusammenpaßt, und daß aus den einzelnen verschiedenen Theilen ein Ganzes wird, das dem Zweck, wozu es dienen soll, entspricht, — und wenn du nun dies Alles und zwar noch in ungleich größerem Maße auch an dem menschlichen Körper wahrnimmst, wenn dieser dir ebenfalls als ein aus unzähligen und zwar sehr verschiedenartigen Theilen kunstvoll zusammengesetztes und seinem Zwecke vollkommen entsprechendes Ganze erscheint, — wirst du da glauben können, es habe kein Verstand dazu gehört, solch eine Maschine zu bauen? Könntest du glauben, solch ein Kunstwerk habe einmal durch irgend einen Zufall entstehen können? Oder könntest du es für möglich halten, bloße Naturkräfte, blinde, bewußtlose Naturkräfte wären im Stande gewesen Etwas hervorzubringen, in dessen Zusammensetzung Alles bis auf das Kleinste auf's Genaueste berechnet ist. Nein, nein! das ist rein unmöglich! Wo wir Etwas sehen, zu dessen Hervorbringung Verstand und zwar großer Verstand nothwendig war, da ist es auch schlechterdings nothwendig, daß Jemand da sei, welcher diesen Verstand hat. Der Natur aber und ihren Kräften kannst du keinen Verstand zuschreiben, denn sie hat ja nicht einmal Bewußtseyn; wo aber kein Bewußtseyn vorhanden ist, da kann doch wahrlich noch viel weniger Verstand vorhanden seyn. — Also: so gewiß unser Körper ein wundervolles Kunstwerk ist, zu dessen Hervorbringung nothwendiger Weise Verstand erforderlich war, so gewiß hat ihn denn auch nicht die bewußtlose Natur hervorbringen können, sondern er muß das Werk eines bewußten, denkenden und höchst verständigen Wesens seyn. Oder sage mir, Freund, was kannst du hiergegen einwenden? Sage mir, auf welche andere Art kannst du es erklären, daß Geschöpfe da sind, deren Körper eine so kunstvolle Einrichtung hat? — Was ich aber bisher von der kunstvollen Einrichtung des menschlichen Körpers gesagt habe, das gilt nicht minder auch von allen übrigen Geschöpfen. Auch der Körper des Thieres, — und zwar vom größten bis zum geringsten,

und wäre es ein Käfer oder eine Fliege, — die Körpereinrichtung eines jeden ist ein Wunder von Kunst, von Verstand und Weisheit.

Betrachten wir aber die verschiedenen Arten von Thieren, welch eine unendliche Mannichfaltigkeit sehen wir da, welche Verschiedenheit findet zwischen ihnen statt! Aber auch diese verschiedenartige Beschaffenheit der einzelnen Thierarten ist nichts weniger als etwas Zufälliges, sondern auch sie ist mit Absicht so gewählt und berechnet, wie sie gerade für die besondere Bestimmung des Thieres erforderlich ist. Ich habe dich schon früher einmal darauf aufmerksam gemacht, aber ich muß hier nochmals darauf zurückkommen, wie die Beschaffenheit derjenigen Thiere, welche bestimmt sind, auf der Erde zu leben, so verschieden ist von der Beschaffenheit jener, welche in der Luft, oder im Wasser oder unter der Erde leben sollen. Vergleiche einmal die Einrichtung eines vierfüßigen Thieres mit der eines Vogels, und diesen wieder mit einem Fische, und diesen wieder mit einem Käfer, oder mit einer Schnecke oder mit einem Wurme: wie verschieden sind sie eingerichtet, aber ein jedes genau so, wie es für seine Bestimmung, für seinen Aufenthaltsort und für seine Lebensart am zweckmäßigsten ist. Und welche Verschiedenheit ist jetzt wieder unter eben diesen Arten von Thieren, je nach ihren besonderen Gattungen wahrzunehmen. Wie vielerlei vierfüßige Landthiere gibt es, wie viele Gattungen von Vögeln, wie verschieden sind sie in Gestalt und Einrichtung, aber wie zweckmäßig ist diese immer für ihre besondere Bestimmung. Stelle dir einmal neben einander einen Landvogel, einen Wasservogel und einen Sumpfvogel vor, etwa ein Huhn, eine Ente und einen Storch. Das Huhn, blos auf dem Lande zu leben bestimmt, läuft schnell, doch fliegt es schlecht; die Ente oder die Gans dagegen läuft schlecht, doch schwimmt sie vortrefflich; siehst du nicht, wie ihre Füße zu zwei Rudern geformt sind, so geschickt, wie Menschen kein Ruder machen können? Auch ihr ganzer Körperbau ist offenbar für das Schwimmen berechnet, und ihr breiter Schnabel ist ganz geeignet, um im Wasser ihre Nahrung aufzuschnappen. Wie anders wieder ist der Storch geformt oder die Schnepfe oder überhaupt die Sumpfvögel. Sieht man es nicht ganz deutlich an ihren langen Beinen und Schnäbeln, daß sie bestimmt sind im Sumpfe zu waten und sich dort ihre

Nahrung zu holen? Wer kann hier Absicht und Zweck und eine auf die Erreichung des bestimmten Zweckes berechnete Einrichtung verkennen? Und das findest du bei allen den tausend Arten von Thieren ebenso. Wo aber Absicht, Zweck und verständig berechnete Einrichtungen zu erkennen sind, da ist es ja gewiß, daß Jemand, daß ein denkendes Wesen diesen Zweck vor Augen gehabt, und die Mittel zur Erreichung dieses Zweckes erkannt und angewendet hat. Kurz, die verständige, oder besser zu sagen, die weise Einrichtung der Geschöpfe kann nur von einem denkenden weisen Schöpfer herrühren.

Besonders wollen wir unsere Aufmerksamkeit hier noch auf einen Punkt richten, den wir früher auch schon einmal, jedoch nur flüchtig im Vorübergehen berührt haben, nämlich die bewunderungswürdigen Naturtriebe oder Instinkte der Thiere. Einem jeden Thiere ist nicht blos diejenige körperliche Einrichtung gegeben worden, welche seiner Bestimmung entspricht, sondern außerdem hat es noch gewisse Triebe erhalten, welche den Zweck haben, dem Thiere anzuzeigen, was es zu seiner Erhaltung, zu seinem Gedeihen, zu seiner Fortpflanzung, überhaupt was es zur Erfüllung seiner Bestimmung zu thun hat. Jedes lebendige Geschöpf ohne Ausnahme hat eine Menge solcher Triebe, und sie sind alle etwas sehr Bewunderungswürdiges; aber wir bedenken dies gewöhnlich nicht, weil wir diese Triebe an Menschen und Thieren täglich zu sehen gewohnt sind, und nach dieser Gewohnheit meinen, das sei etwas ganz Einfaches, das sich von selbst verstehe. Und doch erfahren und verrichten die Geschöpfe, vermöge jener Triebe, so Manches, was eigentlich mancherlei Ueberlegungen, Einsichten und Kenntnisse voraussetzt, die ihnen jedoch ganz und gar fehlen. Z. B. das Geschöpf fühlt Hunger. Wozu ist ihm dies Gefühl gegeben? Offenbar dazu: weil der Körper zu seiner Erhaltung Nahrungsmittel bedarf, so muß der Hunger das Geschöpf antreiben, diese Nahrungsmittel zu sich zu nehmen. Allein wenn ein Thier, oder etwa der menschliche Säugling, Hunger empfindet, so ist das ein bloßes unangenehmes Gefühl; woher aber weiß nun das Geschöpf, daß dieses Gefühl dadurch beseitigt wird, daß es gewisse Stoffe durch den Mund zu sich nimmt? Woher weiß es, daß es gerade diese und jene, und nicht

andere Stoffe seyn müssen? Warum nimmt das Geschöpf nur solche Stoffe zu sich, welche geeignet sind, sich in seinem Magen in nährende Säfte zu verwandeln?. Warum genießt es blos Pflanzen, Milch und dergleichen, warum nicht Sand, Grund und Anderes? Woher weiß es, daß wohl die einen Stoffe, nicht aber die anderen, nährende Eigenschaften haben? — Der menschliche und der thierische Säugling saugt seine Nahrung aus den Brüsten der Mutter ein. Dieses Einsaugen scheint uns etwas sehr Einfaches zu seyn; es ist aber in der That etwas sehr Künstliches. Es beruht auf den Naturgesetzen des Luftdruckes, und ist eine ähnliche Verrichtung wie diejenige, welche man mit einer Luftpumpe hervorbringt. Durch das Saugen entsteht ein luftleerer Raum im Munde des Säuglings, und nun wird, durch den Druck der äußeren Luft auf die Brust der Mutter, die Milch in seinen Mund getrieben. Woher weiß nun das Geschöpf Etwas davon, daß der Luftdruck diese Wirkung hat, und woher weiß es, wie es einen luftleeren Raum in seinem Munde hervorbringen kann? — Mit allen übrigen Verrichtungen der Thiere und mit dem Gebrauch ihrer Glieder verhält es sich ebenso. Der Vogel fliegt; woher weiß er es, daß die Luft die Eigenschaft hat, daß sie durch den schnellen Flügelschlag zusammengepreßt wird und dann ihn trägt und seine schnelle Fortbewegung bewirkt? Der Vogel weiß von diesen Naturgesetzen nichts, aber offenbar ist doch seine Einrichtung darauf berechnet, und sein Naturtrieb lehrt ihn, diese seine Einrichtung und seine Glieder ihrem Zweck gemäß zu gebrauchen. — Oder wenn z. B. ein Thier das andere beißt, woher weiß es, daß der Biß jenem wehe thut? Es weiß dies, auch wenn es noch gar keine Erfahrung davon hat, auch wenn es selbst noch niemals gebissen worden ist. — Woher weiß der Zugvogel, der Storch, die Schwalbe und andere, woher wissen sie, daß sie nach ihrer Beschaffenheit die Winterkälte in unserem Lande nicht aushalten können? Woher wissen sie, daß es andere Länder gibt, wo es wärmer ist? Woher wissen sie, wann es Zeit ist, die Wanderung dorthin anzutreten? Woher wissen sie, welchen Weg sie in das unbekannte Land nehmen müssen? Denn sie finden diesen Weg mit größter Sicherheit, auch wenn sie ihn vorher noch nie gemacht haben; sie finden ihn, wenn sie ihn auch ganz allein suchen müßten. — Wo-

her weiß der Vogel im Frühjahr, daß er in einigen Wochen Eier bekommen wird, aus welchen Jungen entstehen werden, und daß er zum Voraus ein Nest für diese bauen muß? Wer lehrt ihn, dies Nestchen mit keinen anderen Werkzeugen als blos mit Schnabel und Füßen so geschickt zu bauen, daß ein Mensch es ihm wohl nicht nachmachen könnte? Wer sagt ihm, daß das Leben in seinen Eiern nur durch Wärme entwickelt werden kann? Wer sagt ihm, daß diese nothwendige Wärme dadurch erzeugt wird, daß er sich brütend darauf setzt? Wer sagt ihm, daß er das Nest während des Brütens nie auf längere Zeit verlassen darf, als höchstens auf einige Minuten, weil sonst die angebrüteten Eier verderben würden? Das Alles weiß der Vogel, aber woher weiß er es? Oder vielmehr: er weiß es nicht, aber er thut doch Alles, als wenn er es wüßte. Er thut es nach einem durchaus blinden Naturtrieb; aber sehen wir bei diesem Naturtriebe nicht überall auf's deutlichste Absicht, Kenntniß der Naturkräfte und Gesetze und wohlberechnete Benutzung derselben zu einem bestimmten, vorgesetzten Zweck, welcher erreicht werden soll? Wenn nun aber diese Einsichten und Absichten, wenn diese Kenntniß der Naturgesetze dem Thiere selbst nicht zugeschrieben werden können, aber doch Triebe ihm eigen sind, welchen diese Absichten unverkennbar zu Grunde liegen, und welche ganz und gar auf die Kenntniß der Naturgesetze sich gründen, — kann da bezweifelt werden, daß das nur durch einen denkenden Schöpfer so geordnet worden seyn kann? Sehen wir nicht auf's deutlichste, wie dieser Schöpfer für die Erhaltung seiner Geschöpfe dadurch gesorgt hat, daß er ihnen diese Triebe einpflanzte, vermöge welcher sie nun blindlings alles das thun, was zu ihrer Bestimmung nothwendig ist, und wozu großer Verstand, große Kenntnisse und große Geschicklichkeit erforderlich wären, wenn die Geschöpfe Solches aus sich selbst, mit Bewußtseyn und Ueberlegung thun sollten?

Wir haben bisher blos lebende Geschöpfe betrachtet; aber dieselbe wundervolle Einrichtung finden wir auch bei den leblosen, auch bei den Pflanzen und Mineralien, nur daß bei diesen Manches nicht so klar vor Augen für Jedermann liegt; aber der kundige Kenner entdeckt auch in dem Reiche der leblosen Natur eine unermeßliche Menge der wundervollsten und reichsten Einrichtungen.

Gar Manches liegt indessen auch da klar vor Jedermanns Augen. Sieh doch die erste beste Pflanze an, den ersten besten Baum. Wie wunderbar ist es, daß er mit seinen Wurzeln die geeigneten Säfte aus der Erde saugt, sie durch tausend feine Adern und Zellengefäße durch Stamm und Aeste hinauftreibt; wie dann der Saft sich in grüne Blätter verwandelt, in weiße Blüthen, in rothe Früchte; wie wunderbar, daß neben einander stehende Pflanzen aus dem nämlichen Boden verschiedene Säfte an sich ziehen, und aus demselben Safte so verschiedene Farben in Blüthe und Frucht, und Früchte von so verschiedenem Geschmack hervorbringen. — Nimm das erste beste Blatt oder den ersten besten Grashalm, und laß dir denselben einmal von einem Sachkundigen zergliedert unter einem guten Vergrößerungsglase zeigen, und du wirst erstaunen über die nie geahnete und wundervolle Zusammensetzung und Einrichtung, die du darin jetzt wahrnehmen wirst! — Kurz, nimm irgend einen Gegenstand aus der Natur, es sei was es wolle, und wenn es dir nur an den nöthigen Kenntnissen dazu nicht fehlt, so wirst du an einem jeden Dinge Vieles zu bewundern finden; an allen Werken der Natur wirst du ohne Ausnahme kunstvolle Beschaffenheit und Einrichtung und weise Zwecke und Absichten entdecken.

Ist es aber also, — und so ist es unläugbar, — daß man, man mag in der Natur betrachten was man will, — allenthalben Verstand, Absicht, Zweckmäßigkeit und Weisheit wahrnimmt, wer sollte denn nicht erkennen: die ganze große Welt, die ganze Schöpfung in allen ihren Theilen legt lautes Zeugniß ab, daß sie das Werk eines lebendigen denkenden Schöpfers, das Werk eines allweisen Gottes ist!

O gewiß! Diejenigen irren, welche meinen, es sei nie möglich zur völligen Gewißheit darüber zu kommen, ob ein Gott sei. Wohl ist der unsichtbare Gott unsern Blicken verborgen; es kann ja nicht anders seyn, denn sein Wesen ist Geist und darum unserem leiblichen Auge und unsern übrigen Sinnen freilich nicht wahrnehmbar. Aber in völlige Verborgenheit hat er sich doch nicht gehüllt; im Gegentheil er hat dafür gesorgt, sich seinen vernünftigen Geschöpfen, seinen Kindern zu offenbaren. Wir bedürfen den Glauben an ihn, wir bedürfen die Erkenntniß seines Daseyns, und

weil wir dies bedürfen, so hat er dafür gesorgt, daß es uns zu Theil werde; er hat es uns möglich gemacht, ja leicht gemacht, ihn zu finden, wenn wir ihn nur suchen und den Weg betreten wollen, welchen er uns selbst vorgezeichnet hat, auf welchem er uns zu seiner Erkenntniß leiten will. Er hat uns ein Gefühl eingepflanzt, ihn, den noch Unerkannten zu ahnen, und das uns treibt, ihn, den Geahneten zu suchen. Er hat uns die Werke seiner Schöpfung vor Augen gestellt und uns Vernunft gegeben, um die Spuren seines Daseyns und Wirkens darin zu erkennen. Will nur der Mensch das benützen, was Gott ihm gegeben hat, will er nur dem Zuge seines ahnenden Gefühles folgen und sich durch dessen Antrieb bewegen lassen seine Vernunft zu gebrauchen und die Werke Gottes in der Natur nachdenkend zu betrachten, — o gewiß, dann wird, dann muß der Mensch zum Glauben an Gott kommen; und ist er einmal dazu gekommen, so wird er diesen Glauben tagtäglich durch jeden Blick in die Natur von allen Seiten bestätigt finden.

Wer nicht zum Glauben an Gott kommt, der ist gewiß selbst Schuld daran; der hat es gewiß daran fehlen lassen Gott zu suchen. Wer ihn aber sucht, der wird ihn unfehlbar finden. Wer aber das Suchen, das ernstliche und fortgesetzte Suchen nach Gott unterläßt, wie kann Der sagen, es sei nicht möglich ihn zu finden?

O versäume es nicht, lieber Freund, dieses Suchen nach Gott! Laß es nicht unbeachtet jenes geheimnißvolle, ahnende Gefühl in deinem Innern; folge seinem Antrieb, und suche mit deiner denkenden Vernunft in dem Anblick der sichtbaren Welt die Spuren des Unsichtbaren, der in ihr und über ihr ist. Sie werden dir von allen Seiten deutlich und immer deutlicher erkennbar werden diese Spuren; das Sichtbare wird dir das Daseyn des Unsichtbaren mit Untrüglichkeit verkünden. Je länger du die Dinge in der Natur betrachtest, desto unzweifelhafter wird es dir werden, daß es die Werke eines lebendigen Schöpfers sind. Versäume diese öftere nachdenkende Betrachtung der Natur nicht! Was könnte auch erhebender für uns seyn, als den großen Schöpfer der Welt in seinen Werken zu erkennen, und mit unseren leiblichen Augen gleichsam zuzusehen, wie er fort und fort in der Natur schafft und waltet, wie er es ist, der da wirket Alles in Allem.

Fünfter Brief.

Ich denke, mein lieber Freund, unsere bisherigen Untersuchungen müssen uns das Daseyn Gottes vollkommen gewiß machen. Sind wir aber einmal von Gottes Daseyn überzeugt, dann will sich unser Geist damit noch nicht begnügen; wir möchten nun auch wissen, wie wir uns Gott zu denken, was für weitere Vorstellungen wir uns von seinem Wesen zu machen haben. Aber hierüber etwas Näheres zu wissen, scheint unmöglich zu seyn, denn wie sollten wir zu diesem Wissen gelangen? Und doch, lieber Freund, verhält es sich auch hiermit, wie mit dem Glauben an das Daseyn Gottes selbst: es scheint uns unmöglich zu seyn, Gewißheit über das Daseyn eines uns so ganz und gar verborgenen Wesens zu erhalten, und doch haben wir gesehen, daß es nicht allein möglich, sondern sogar leicht ist, diese Gewißheit zu erlangen. Ebenso ist es auch möglich, das Wesen und die Eigenschaften Gottes — zwar keineswegs vollkommen zu ergründen, aber doch Einiges davon zu erkennen, und zwar mit völliger Gewißheit zu erkennen.

Sobald uns einmal gewiß ist, daß ein Gott ist, so muß uns damit auch zugleich gewiß seyn, daß er von Ewigkeit her ist. Denn wenn Alles, was da ist, seinen Ursprung, wie wir gesehen haben, nur aus Gott genommen haben kann, woher sollte Er denn den seinigen genommen haben? Wenn wir es schon in Ansehung der übrigen Dinge als schlechthin unmöglich erkannt haben, daß sie aus Nichts entstanden seyn können, wie wäre es denn denkbar, daß Gott einmal aus Nichts entstanden sei. Wenn wir uns vorstellen, es habe einmal eine Zeit gegeben, wo nichts da war, weder eine Welt noch ein Gott, dann hätte dieses Nichts auch ewig bleiben müssen, es hätte nie eine Welt, nie ein Gott entstehen können. Es ist also etwas ganz Ausgemachtes: so gewiß Gott jetzt ist, so gewiß muß er von Ewigkeit her gewesen seyn.

Eben so gewiß ist es aus demselben Grunde, daß Gott auch in Ewigkeit da seyn werde. Wie er keinen Anfang genommen hat, so kann er auch nie ein Ende nehmen; Gott ist unvergänglich. Er ist, wie ihn schon das Judenthum der ältesten Zeit in dieser Beziehung so wahr erkannte und mit einem so bezeichnenden Namen nannte, — er ist der Jehovah, d. h. der da ist, der da war, und der da seyn wird.

Aus dem ewigen Seyn Gott folgt nun aber nothwendig eine weitere göttliche Eigenschaft, welche für den Begriff, den wir uns von dem Wesen Gottes machen, sehr wichtig ist, und die, wenn gleich eine bekannte und gewöhnlich angenommene, doch von sehr Vielen nicht recht verstanden und gewürdigt wird, die namentlich im Gegensatz mit den Vorstellungen steht, welche sich das gemeine Volk gewöhnlich von Gott macht, und die merkwürdiger Weise auch im vollkommensten Gegensatz mit derjenigen Philosophie steht, welche in neuester Zeit sich für die alleinige Philosophie ausgibt und besonders sich rühmt, tiefe Blicke in das Wesen des Göttlichen gethan zu haben. Die Hegel'sche Philosophie lehrt nämlich eine Art Pantheismus, sie lehrt eine Alles erfüllende und Alles durchdringende Gottheit, und darin hat sie Recht. Aber wenn sie die Welt mit Gott identificirt, wenn sie keinen Unterschied zwischen der Welt und Gott macht, wenn sie beide vielmehr für Eins hält, und wenn sie namentlich den Satz aufstellt, daß die Entwicklung der Welt auch zugleich eine Selbstentwicklung Gottes sei, daß in dieser Selbstentwicklung Gott mehr und mehr zum Bewußtseyn seiner selbst gelange, — kann sie darin auch Recht haben? Es dünkt mir sehr leicht nachweisbar zu seyn, daß in diesem Gedanken ein innerer Widerspruch liege. Nimmt man nämlich an, die Entwicklung in der Welt sei nichts Anderes als die Selbstentwicklung Gottes, in und mit welcher Er immer mehr zum Bewußtseyn seiner selbst gelange, so folgt daraus, daß dann also auch, je weiter wir zurückdenken, Gott weniger und weniger Bewußtseyn von sich selbst gehabt habe, bis wir zuletzt zu der Zeit kommen, wo das Bewußtseyn Gottes noch ein ganz und gar unentwickeltes, d. h. also Gott so gut wie bewußtlos gewesen wäre, welchen Zustand Gottes dann jene Philosophie auch wirklich annimmt und mit dem Aus-

drucke des „unvordenklichen Seyns" bezeichnet. Denkt man also an die Ewigkeit rückwärts, so müßte dort das Bewußtseyn Gottes zur völligen Bewußtlosigkeit zusammengeschrumpft erscheinen. Ein bewußtloses Bewußtseyn ist aber ein Widerspruch, und gleich widersprechend, daß aus der Bewußtlosigkeit sich Bewußtseyn entwickele, d. h. daß aus dem Nichts ein Etwas werden könne; denn ein völlig unbestimmtes Etwas, was jene Philosophie mit dem Ausdruck des „unvordenklichen Seyns" bezeichnen will, ist eben eine sich selbst widersprechende Sache; ein völlig unbestimmtes Etwas wäre ein Nichts. Hätte es je eine Zeit gegeben, in welcher Gott und die Welt (oder vielmehr der Urstoff der Welt) in einem solchen völlig unbestimmten Zustande gewesen wäre, so hätten sie nimmermehr aus demselben herauskommen können, denn wo sollte die Kraft, die Ursache dazu gelegen haben? — Nein, so gewiß der Satz wahr ist: aus Nichts wird Nichts, so gewiß muß es auch wahr seyn: wenn es heute einen Gott gibt, welchem Bewußtseyn, Denken und Wollen zugeschrieben werden muß, so muß er diese Eigenschaften auch von Ewigkeit her gehabt haben, denn woher hätten sie ihm erst in der Zeit kommen sollen? Der Glaube an Gott hat gar keinen Sinn, wenn wir unter Gott nicht ein vollkommenes, oder um es richtiger auszudrücken, das allvollkommene Wesen denken. Ist Gott nicht vollkommen, so ist er nicht Gott. So gewiß also Gott ist, so gewiß muß er vollkommen seyn, und so gewiß Gott von Ewigkeit her war, so gewiß muß er von Ewigkeit her vollkommen gewesen seyn. In der Vollkommenheit, welche ganz nothwendig und unzertrennlich mit dem Begriffe „Gott" verbunden ist, liegt es, daß Gott zu einer Zeit Derselbe ist und bleibt wie zu der andern, d. h. daß Gott unveränderlich ist. Was vollkommen ist, kann sich schlechterdings in keinem Stücke verändern, sonst wäre es entweder vorher nicht vollkommen gewesen, oder würde es nachher nicht seyn. — Wie nun aus diesem Grund jene philosophische Theorie von einer Entwicklung (und Vervollkommnung) Gottes etwas sich selbst Widersprechendes ist, so ist auch jene Vorstellung, welche sich Viele von Gott machen, mit dem rechten Begriffe von dem Wesen Gottes ganz und gar unvereinbar, jene Vorstellung, welche namentlich im alten Judenthum (wie auch im

Heidenthum) die herrschende war, die aber auch bei vielen Christen noch herrscht, als ob Gott seine Gesinnungen ändern könne, wie ein Mensch sie ändert. Wenn in der Bibel z. B. von einem Zürnen Gottes, von einer Reue Gottes, und dergleichen die Rede ist, so mögen das dort nur bildlich gemeinte Ausdrücke seyn; wenn es aber heute noch nicht allein Heiden, sondern auch Christen in Menge gibt, welche an einen Wechsel der Gesinnung Gottes glauben, so hat das seinen Grund nur darin, daß sie keine rechte Vorstellung von dem Wesen Gottes haben, sondern vielmehr das, was nur dem unvollkommenen Menschen eigen seyn kann, auf den Allvollkommenen übertragen. So wie man von diesen ziemlich wenig denkenden Leuten sagen kann: sie glauben an einen Gott, der bald gut, bald böse sei, so kann man von jenen philosophirenden Leuten mit Recht sagen: sie glauben an einen Gott, der einmal jung gewesen sei und mit der Zeit zunehme an Alter und Verstand; — Beides ist beim Licht besehen eine gleiche Thorheit, das Eine eine ordinäre Thorheit, und das Andere eine vornehme oder philosophische Thorheit. Beiden gegenüber werden wir vielmehr ganz einfach Das für das Richtige halten, was jenes bekannte und sehr schöne katholische Kirchenlied ausspricht in den Worten: „Wie Du warst vor aller Zeit, so bleibst Du in Ewigkeit.“

Ist mit dem Begriffe „Gott“ der Begriff der Allvollkommenheit nothwendig und unzertrennlich verbunden, so müssen wir nun Gott auch alles Dasjenige beilegen, was eine Vollkommenheit ist. Wir werden ihm daher vor Allem auch einen vollkommenen, alles vermögenden Willen, oder Allmacht zuschreiben müssen. Wissen wir überdies, daß Gott der Schöpfer aller Dinge ist, — und dies wissen wir ja bereits, denn eben die Betrachtung der sichtbaren Dinge war es ja, welche uns von dem Daseyn eines unsichtbaren Schöpfers überzeugt hat, — sobald wir aber nun einmal wissen, daß ein Gott ist, und zwar, daß er der Schöpfer aller Dinge ist, so folgt daraus auch von selbst, daß Derjenige, welcher alle Dinge geschaffen hat, auch Macht haben muß über alle Dinge, oder daß Gott allmächtig ist. Die ganze Welt ist Gottes Werk; sie, mit Allem was in ihr ist, verdankt ihm ihren Ursprung; es versteht sich also ganz von selbst, daß das, was durch ihn in's Daseyn gerufen

worden ist, durch ihn erschaffen und gebildet worden ist, daß das auch ganz unter seiner Macht stehe. Gott ist allmächtig; dies erklärt man gewöhnlich mit den Worten: „Gott kann thun, was er will.“ Diese Erklärung ist auch richtig. Denn wie sollte es Etwas geben, das seinen Willen beschränken könnte, da Alles, was außer ihm da ist, nur von ihm und durch ihn da ist? Mit Recht sagt darum schon der alte Psalmist von dem Allmächtigen: „Alles was er will, das thut er, im Himmel und auf Erden, im Meer und in allen Tiefen!“ — Ein bekanntes Scherzwort sagt aber: „Gott kann doch nicht Alles; er kann z. B. nicht zwei Berge neben einander machen, zwischen welchen kein Thal ist; er kann nicht machen, daß zweimal zwei fünf ist.“ Dies pflegt man freilich nur im Scherz zu sagen, aber es könnte es Jemand doch vielleicht einmal im Ernst nehmen, und sagen: da Gott offenbar Solches nicht machen kann, so ist er eben auch nicht allmächtig, vielmehr ist Allmacht etwas an und für sich Unmögliches, ein sich selbst widersprechender Gedanke. — Es ist darum nicht überflüssig, daß wir diesen Punkt etwas näher in's Auge fassen. Wenn wir sagen: Gott kann Alles, es ist ihm Alles möglich: wollen wir denn damit sagen, es sei ihm auch Unsinn möglich? Obige Dinge sind aber Unsinn. Es wäre das Nämliche, wenn man sagen wollte: Gott kann keine viereckige Kugel oder kein rundes Viereck machen, oder eine gerade Linie, die krumm ist, oder ein Pferd, das ein Schaaf ist, oder einen Esel, der eine Schwalbe ist. Es wäre genau das Nämliche, wenn man sagen wollte: „Gott kann doch nicht machen, daß irgend ein Ding da ist, und doch zugleich nicht da ist; oder er kann doch nicht machen, daß er selbst nicht da ist; oder, — wenn wir zum Voraus einige andere Eigenschaften Gottes erwähnen wollen, — es wäre das Nämliche, wenn wir sagen wollten: Gott ist vollkommen gut und heilig, aber weil er allmächtig ist, so muß es ihm auch freistehen nicht gut und heilig, sondern unheilig und böse zu seyn; oder: Gott ist durch Nichts beschränkt, aber weil er allmächtig ist, so muß es ihm auch möglich seyn, sich selbst durch Manches beschränken zu lassen; d. h. weil er allmächtig ist, so muß ihm auch freistehen, einmal nicht allmächtig zu seyn. Dies Alles ist offenbarer Unsinn. Wir können daher ganz getrost sagen: Gott ist allmächtig, er kann

Alles thun, was er will; denn es versteht sich ja von selbst, daß Gott nichts Unsinniges wollen könne.

Wie daraus, daß Gott Alles erschafft, folgt, daß er Macht über Alles hat, so folgt auch daraus, daß er größer ist als Alles. Oder könnte der Schöpfer kleiner seyn als das Geschöpf? Nun ist aber die ganze Welt Gottes Geschöpf, das aus ihm hervorgegangen ist, daher kann nicht bezweifelt werden, daß Gott größer seyn muß als die ganze geschaffene Welt. Ist Gott aber größer als die Welt, so folgt daraus weiter, daß die Welt ihn nicht umschließen kann, daß Gott nicht an irgend einem Orte in der Welt ist, und an einem anderen nicht, sondern daß vielmehr er, als der Größere, die Welt, als das Kleinere, umschließt, daß die Welt in ihm, und er überall und an jedem Orte in der Welt ist, d. h. daß Gott allgegenwärtig ist. Dies kann durchaus nicht anders seyn. Welchen Begriff gibt uns dies aber von der Größe Gottes! Wie groß ist schon unsere Erde; aber siehe! Gott ist an jedem Orte derselben. Noch mehr als dies: Millionen Meilen weit von uns schwebt die Sonne; Gott ist nicht minder dort, wie hier bei uns. Denke dir den ungeheuern leeren Raum, der zwischen uns und der Sonne sich befindet: auch in ihm ist Gott. Hebe des Nachts, wenn die Sterne am Himmel glänzen, deine Augen in die Höhe! Wie zahllos sind die funkelnden Punkte; die nächsten sind viele Millionen Meilen weit von uns entfernt, Millionen Meilen weiter die entfernteren, die du in schwächerem Lichtschimmer siehst, abermals Millionen Meilen weiter hinter ihnen noch andere, die zahllos wie der Sand am Meer deinem Auge nur wie ein verschwimmender Nebel erscheinen; und hinter ihnen sind immer noch andere im endlosen Raume, die kein Auge und kein Fernrohr mehr erreicht! Und jeder von diesen unendlich vielen Sternen ist ein großer Weltkörper, so groß und größer noch als unsere Erde, und auf ihnen allen ist Gott, oder vielmehr sie alle sind in Gott. In ihm sind alle Welten und alle Räume; ja, alle Räume, der ganze Weltenraum ist in ihm, ist von ihm ausgefüllt und in allen Theilen von ihm durchdrungen. Unser Denken steht bei dieser unermeßlichen Größe Gottes still; denken, vorstellen können wir uns diese Allgegenwart nicht, aber wir sehen ein, daß es so seyn muß und nicht anders seyn kann.

Es geht weiter noch ein Anderes hieraus hervor. Ist nämlich Gott überall gegenwärtig, so folgt daraus, daß er auch Alles sehen und wissen muß, und daß ihm Nichts in der ganzen Welt unbekannt seyn kann. Gott ist allwissend. Das ist abermals eine Sache, die wir uns nicht vorstellen können, die aber doch nothwendiger Weise so seyn muß. Weil Gott allgegenwärtig ist, darum muß er nothwendig auch allwissend seyn. Laß uns aber einmal versuchen, uns von der Allwissenheit Gottes wenigstens nur eine theilweise Vorstellung zu machen. Gott ist überall; er weiß und sieht, was ich in diesem Augenblick thue, und weiß und sieht zugleich, was du in demselben Augenblick thust, der du zwanzig Meilen von mir entfernt wohnst; er weiß, was jetzt in dem nämlichen Augenblick unser Freund N. thut, welcher seit vorigem Jahre in Amerika wohnt. Er weiß und sieht, was in diesem Augenblick alle die Tausende und Millionen von Menschen thun, welche auf der ganzen Erde leben. Er weiß und sieht, wie in diesem Augenblick jeder Grashalm sich bewegt; er weiß, kennt und sieht jedes Stäubchen, das in der Luft umhergetrieben wird, — sei's auf der Erde, oder in der Sonne, oder in dem Sirius, oder in jedem anderen der Millionen Weltkörper. In der ganzen unermeßlich großen Welt stehen alle die zahllosen Dinge, die größten und die kleinsten vor seinen Blicken und sind zu jeder Zeit ihm bewußt. — Wie ist das möglich? Wie? Das begreifen wir kleinen Menschen freilich nicht, die wir nur das Wenige sehen können, wo wir eben gegenwärtig sind, aber das begreifen wir doch, daß Er, der überall gegenwärtig ist, auch Alles sehen und wissen muß. -- Und das gilt nicht blos in Ansehung des Sichtbaren: Gott ist Geist; wie er überall in der Welt ist und die Welt in ihm, so ist auch unser Geist in ihm, und er in unserem Geiste. Also auch was in unserem Geiste vorgeht, was wir denken, was wir fühlen, was wir wollen, ist Alles ihm bekannt. — Welch ein Gedanke ist dies aber! So leben, weben und sind wir denn ganz in Gott! So weiß er Alles, was wir thun, und was wir denken, und was uns begegnet. Wie wahr ist es darum, wenn David, versunken in diesen großen Gedanken der Allgegenwart und Allwissenheit Gottes, mit Staunen und Begeisterung ausruft: „Herr! du erforschest mich und kennest

„mich. Ich sitze oder stehe auf, so weißt du es, du verstehest meine „Gedanken von ferne. Ich gehe oder liege, so bist du um mich „und siehest alle meine Wege; denn siehe, es ist kein Wort auf „meiner Zunge, das du Herr nicht alles wissest. Solches Erkennt„niß ist mir zu wunderlich und zu hoch, ich kann es nicht begrei„fen. Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Wo soll ich hin„fliehen vor deinem Angesicht? Führe ich gen Himmel, so bist du „da; bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da. „Nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äußersten „Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen und deine „Rechte mich halten. Spräche ich: Finsterniß möge mich decken, so „muß die Nacht auch Licht um mich seyn; denn auch Finsterniß „ist nicht finster bei dir, und die Nacht leuchtet wie der Tag, Fin„sterniß ist wie das Licht." (Psalm 139.)

Wir schreiben Gott nicht blos Allwissenheit, sondern auch Allweisheit zu, und sicher ist das Zweierlei. Es gibt Menschen, welche sehr viel wissen, aber doch nicht weise sind; es kann Einer viel gelernt haben, und doch wenig Verstand besitzen. Anders aber verhält es sich mit Dem, welcher All-Wissenheit besitzt; diese muß nothwendig auch mit Allweisheit verbunden seyn; denn der Mangel an Verstand und Weisheit kommt bei den Menschen doch immer daher, daß man Manches nicht gehörig weiß und kennt, und daher von Manchem oder von Vielem sich ganz unrichtige Begriffe macht, und daher vielfältig irrt und verkehrt urtheilt und handelt. Bei Dem aber, der Alles weiß, kann dies nie der Fall seyn. Wer Alles weiß und Alles kennt, der kann darum auch Nichts unrichtig ansehen, der kann in Nichts sich irren. Weil Gott allwissend ist, darum muß er nothwendig auch allweise seyn. Diese höchste Weisheit Gottes offenbart sich uns denn auch in allen seinen Werken; in der Einrichtung der ganzen Welt und aller einzelnen Dinge in ihr entdecken wir leicht die Spuren eines vollkommensten Verstandes, der Alles umfaßt; und je mehr wir die Einrichtung der Schöpfung erkennen und verstehen lernen, desto mehr erkennen wir auch, daß Der, welcher dies Alles geschaffen, eingerichtet und geordnet hat, einen Verstand besitzen muß, von dem wir uns nicht einmal einen Begriff machen können. Gerade je mehr wir

selbst an Verstand zunehmen, je mehr wir selbst in die Erkenntniß der Dinge eindringen, desto mehr wird uns fühlbar, wie unendlich groß der Abstand zwischen der höchsten menschlichen Weisheit und der unermeßlichen Allweisheit Gottes ist. Je weniger Verstand und Einsicht der Mensch hat, desto weniger bemerkt er auch den Verstand und die Weisheit Gottes in der Schöpfung, je mehr aber des Menschen eigener Verstand reift, je mehr er die wahre Beschaffenheit der Dinge kennen lernt, desto mehr offenbart sich ihm auch die Weisheit des Schöpfers in allen seinen Werken. Es geht uns hier wie den Kindern: je unverständiger noch das Kind ist, desto weniger begreift es, warum der Vater Dieses und Jenes thut, warum er es so und nicht anders macht; ja, Manches was der Vater thut, kann dem unverständigen Kinde vielleicht geradezu als zwecklos und verkehrt erscheinen; z. B. das kleine Kind eines Landmannes, das schon weiß, daß das Getraide, das auf des Vaters Speicher liegt, dazu dient, um Mehl daraus zu bereiten und Brod daraus zu backen, aber noch nicht weiß, wie dies Getraide wächst, ein solches Kind sähe nun einmal zu, wie sein Vater einen Sack mit Getraide füllt und dasselbe nun auf dem Acker umherstreut, — würde das Kind nicht vielleicht denken, das ist doch etwas sehr Sonderbares, daß der Vater das Getraide wegwirft. — Ist's nicht bei diesem, so ist's doch bei tausend anderen Dingen der Fall, daß Kinder die Handlungen der Eltern nicht begreifen, und daß sie Manches, was diese thun, wirklich für verkehrt und übelgethan halten, während sie später einsehen lernen, daß die Eltern es eben recht gemacht und ganz verständig gehandelt hatten. — So geht's nun auch uns Menschen in Ansehung Dessen, was Gott macht und thut. Je weniger wir Verstand und Einsicht haben, desto weniger bemerken wir auch den Verstand Gottes, desto weniger begreifen wir seine weisen Absichten in der Einrichtung der Schöpfung, ja wir meinen oft, Das und Jenes sei nicht gut, sondern übel eingerichtet, wir bilden uns sogar bisweilen ein, wenn es an uns gewesen wäre, der Welt ihre Einrichtung zu geben, wir würden Manches darin ganz anders und besser eingerichtet haben. Denken nicht sehr Viele so? Und hat es nicht schon Jedem von uns bisweilen nahe gelegen, so zu denken und zu wünschen? Und

doch, — was sind diese Gedanken anders als kindische Gedanken? Je reifer unser Verstand wird, je mehr wir die Schöpfung kennen lernen, je tiefere Blicke wir in ihre Einrichtung thun lernen, desto mehr erkennen wir auch, daß das, was wir früher für Mängel und Unvollkommenheiten in dieser Einrichtung hielten, daß das gerade höchst weise und zweckmäßig sei. Und je öfter wir diese Erfahrung machen, desto lebhafter wird es uns je länger je mehr fühlbar: Gott ist der allweise Vater, wir aber sind kurzsichtige Kinder, die mit ihrem schwachen Verstande das Wenigste von den weisen Absichten des Vaters begreifen können. Je mehr wir an Verstand und Erkenntniß zunehmen, desto mehr fühlen wir, wie gering unser Verstand, wie mangelhaft unsere Erkenntniß ist, desto gewisser wird es uns aber auch: wir dürfen uns darauf verlassen, daß auch Dasjenige in der Welt, was wir nicht begreifen, ja was uns als mangelhaft und unzweckmäßig erscheint, doch sicher tadellos ist und weise Zwecke und Absichten hat.

Das ist aber etwas Großes und Erfreuliches. Denn was kann erhebender für uns seyn, als das Bewußtseyn, daß diese Welt, in der wir leben, ein großes wohlgeordnetes Ganze ist, in welchem durchaus keine Mängel, keine Fehler vorkommen können, sondern wo bei Allem ein weiser Plan und zweckmäßige Absichten sind. Denn hieran knüpft sich nothwendig der Gedanke: wenn in der Welt alles Plan, Ordnung und Zusammenhang hat, so gehört denn auch ein jedes einzelne Ding und Geschöpf in diesen allgemeinen Plan und Zusammenhang, und so ist denn auch gewiß jedes Einzelne ein zweckmäßiger mit dem großen Ganzen übereinstimmender Theil, und ebenso ist gewiß auch das Ganze zweckmäßig für die Bestimmung des Einzelnen und in Uebereinstimmung mit derselben berechnet und eingerichtet. Es kann also auch kein Zweifel seyn, daß die ganze Welt und alle Dinge in ihr, sich in Uebereinstimmung mit unserer eigenen Bestimmung befinden, daß Alles in der Welt auch für die Menschen im Allgemeinen, wie für jeden Einzelnen zweckmäßig seyn muß, und unmöglich irgend Etwas in der Welt seyn oder vorkommen kann, was unserer Bestimmung nicht entsprechend, was nicht für uns gerade das Beste wäre. Wohl mag uns dies öfters doch der Fall zu seyn scheinen, aber es

scheint uns nur so, weil wir Kinder sind, welche die höhere Weisheit des Vaters nicht begreifen; aber in Wahrheit kann nie irgend etwas Mangelhaftes und unserer Bestimmung nicht Entsprechendes in der Welt vorkommen, weil sonst die Weisheit Gottes keine vollkommene wäre. Indem also, vermöge der Allweisheit Gottes, die Beschaffenheit und Einrichtung aller Dinge in der Welt mit einander übereinstimmen muß, also auch die Beschaffenheit aller Dinge übereinstimmen muß mit der Beschaffenheit der Menschen, so geht daraus hervor, daß denn auch Alles in der Welt nicht anders als zweckdienlich für die Bestimmung und das wahre Wohl der Menschen seyn kann.

Indem aus der Weisheit Gottes die Uebereinstimmung in der ganzen Schöpfung hervorgeht, geht aus ihr zugleich auch das Wohl der Geschöpfe hervor. Ziehen wir aber dabei in Betracht, daß dieses Wohl der Geschöpfe nicht blos die nothwendige Folge der aus der göttlichen Weisheit hervorgehenden Uebereinstimmung aller Dinge, sondern daß es zugleich von dem Schöpfer gewollt und beabsichtigt ist, so werden wir diese Absicht des Schöpfers nun mit einem andern Namen bezeichnen müssen, wir werden als eine weitere Eigenschaft Gottes seine G ü t e und L i e b e erkennen. Es gibt Leute, welche zwar an Gott glauben, aber sich ihn fast vorstellen, als läge ihm nichts an seinen Geschöpfen, als bekümmerte er sich nicht weiter um die Menschen, als wären sie ihm gleichsam zu gering, oder er wäre zu groß und erhaben, um sich viel mit ihnen zu schaffen zu machen. Aber das ist eine sehr sonderbare Vorstellung, die nur in einem gedankenlosen Meinen ihren Grund haben kann, denn ein ernsthaftes Nachdenken muß uns gerade das Gegentheil gewiß machen. Ist Alles, was da ist, Gottes Werk, so ist es also auch s e i n Eigenthum, es gehört ihm an, es ist sein. Schon deßwegen läßt sich nicht anders denken, als daß er Das auch liebe, was sein ist. Noch mehr: die Schöpfung darf ja nicht gedacht werden als ein blos äußeres, gemachtes Werk, sondern als etwas aus dem Wesen Gottes selbst Hervorgegangenes; was aber aus seinem Wesen hervorgegangen ist, das ist ihm verwandt, das steht mit ihm in Verbindung, und ist so gewissermaßen (menschlich zu reden) ein Theil von ihm; es kann darum gar nicht anders seyn, als daß es auch von ihm geliebt wird. Dies gilt von allem

Erschaffenen, denn Alles, was da ist, ist aus Gott entsprungen. Noch mehr gilt es aber von den lebendigen Geschöpfen, denn ihr Leben ist ja offenbar nur ein Ausfluß aus dem Urquell alles Lebens, aus Gott selbst. Wie sollte Gott nun aber nicht das lieben, dessen Leben dem seinigen entstammt? In noch höherem Grade gilt das endlich in Ansehung der Menschen. Der Mensch hat einen Geist, oder vielmehr er selbst und sein eigentliches Wesen ist Geist. Der Menschengeist aber ist nichts Anderes als ein Funke, ein Ausfluß von dem Gottesgeiste, der Mensch steht also in der wesentlichsten Verwandtschaft mit Gott, er ist im eigentlichsten Sinne ein Kind Gottes. Wie wäre es denn nun denkbar, daß der Vater sein Kind nicht lieben sollte? — Also schon aus der Natur der Sache, aus dem Verhältniß, in welchem die Geschöpfe zu Gott als ihrem Schöpfer stehen, schon daraus geht hervor, daß ihr Schöpfer Wohlwollen gegen sie habe. Und sehen wir das nicht in der Schöpfung selbst auf das Deutlichste bestätigt; denn hat nicht der Psalmist recht, wenn er sagt: „Die Erde ist voll der Güte des Herrn"? Ich will nicht davon reden, daß Alles, was die Erde zur Erhaltung der Geschöpfe hervorbringt, doch nichts Anderes ist, als Gabe Gottes, also auch Beweis seiner Güte; denn dagegen könnte man vielleicht einwenden: „wenn Gott einmal wollte, daß lebende Wesen da seien, so mußte er auch für ihre Erhaltung sorgen, das ist aber noch keine Güte." Wohl; aber zu diesem Zwecke wäre es hinreichend, wenn Gott eben nur diejenigen Nahrungsmittel wachsen ließe, welche die Geschöpfe unumgänglich zu ihrer Erhaltung bedürfen. Wenn wir aber nun die Menge und unendliche Mannichfaltigkeit dieser Nahrungsmittel bedenken, wenn wir bedenken, daß Gott so manche derselben geschaffen hat, die offenbar nicht für unsere Erhaltung, sondern nur für unsere Lust und Freude berechnet sind, dann ist das doch wohl ein Beweis seines Wohlwollens, seiner Güte, seiner Liebe. Bedenke z. B. nur einmal die tausend Arten von Obstfrüchten, die alle von einander verschieden sind, die alle einen besonderen Wohlgeschmack haben, — kannst du daran zweifeln, daß Gott die Mannichfaltigkeit dieser Nahrungsmittel oder vielmehr dieser Leckerbissen in der Absicht erschaffen habe, um seinen Geschöpfen durch deren Genuß Lust und Freude

zu bereiten? Siehst du nicht deutlich, wie die Liebe Gottes sich zugleich auch darin zu erkennen gibt, daß der Schöpfer diesen Nahrungsmitteln nicht blos einen köstlichen Wohlgeschmack, sondern auch eine Gestalt und Farbe verliehen hat, die uns ergötzen soll? Ich kann nicht anders, lieber Freund, — selbst auf die Gefahr hin, daß es dir etwas kindisch vorkommen sollte, — muß ich dir von den tausend schönen Obstfrüchten einige vor Augen stellen. Da wachsen an unseren Bäumen Aepfel, Birnen, Kirschen, Pflaumen, Zwetschen, Aprikosen, Pfirsiche u. s. w., und wie vielerlei Arten gibt es wieder von jeder dieser Obstsorten. Da wachsen an Sträuchern und anderen Gewächsen Trauben, Johannisbeeren, Stachelbeeren, Himbeeren, Heidelbeeren, Erdbeeren u. s. w., wie köstlich und wie schön sind sie alle. Wie prächtig ist der Anblick eines voll bunter Aepfel hängenden Apfelbaumes, wie schön glänzt die prangendrothe Erdbeere im dunklen Laub, wie köstlich mundet uns die gewürzige Aprikose, wie erquickt und labt uns die herrliche Traube! Ist denn da die Liebe und Freundlichkeit des guten Vaters im Himmel nicht deutlich zu erkennen, der uns so viel tausend Gaben zu unserer Lust bereitet hat? Ist nicht diese Güte und Freundlichkeit Gottes ebenso zu erkennen in der bunten Farbenpracht der Blumen, die unser Auge entzückt, und in ihrem Wohlgeruch, der uns ergötzt? Oder sollte Jemand etwa denken: alle diese Dinge gewähren uns freilich Lust und Freude, aber nicht deßwegen sind sie geschaffen worden, sondern die Natur bringt eben Vielerlei hervor, und Manches davon gefällt uns und macht uns Freude, ohne daß wir uns deßwegen einbilden dürften, das sei unsertwegen da und nur unsertwillen so eingerichtet. Ich habe in der That ähnliche Aeußerungen schon gehört, und man hält sie vielleicht gar für eine aufgeklärte Ansicht. Aber welch' eine Gedankenlosigkeit liegt darin! Wie? Für Zufall sollten wir es halten, daß alle diese Dinge vermöge ihrer Beschaffenheit uns Lust und Freude gewähren? Aufgeklärter Mensch! der du das meinst, mache dir doch erst einmal klar, woher es denn überhaupt kommt, daß du, daß überhaupt die lebenden Geschöpfe das Gefühl der Lust und der Freude kennen. Glaubst du, daß Gott die lebenden Geschöpfe erschaffen hat, so kannst du auch nicht bezweifeln, daß Alles, was in

und an ihnen ist, von Gott kommt. Von Gott allein kann darum auch nur das Vermögen der Geschöpfe kommen, daß sie Lust und Freude empfinden können, daß sie die Empfänglichkeit dafür haben. Kommt aber von ihm die Fähigkeit und Empfänglichkeit und der Trieb der Geschöpfe nach Lust, Freude und Lebensgenuß, so versteht es sich doch wohl von selbst, daß Er, der diese Fähigkeit und diesen Trieb ihnen eingepflanzt hat, daß er dann auch für Gegenstände gesorgt habe, um diese Triebe zu befriedigen, daß er also die Dinge in der Natur allerdings mit Rücksicht auf die lebenden Geschöpfe, um ihretwillen und für sie, und vorzugsweise für die vornehmsten seiner Geschöpfe, für die Menschen erschaffen habe; was auch darin eine weitere Bestätigung findet, daß, während die übrigen Geschöpfe wohl auch auf mancherlei Dinge, die ihnen Lust und Freude gewähren, angewiesen sind, doch für den Menschen unendlich viel mehr derselben vorhanden sind. Alle Thiere genießen nur einige Nahrungsmittel, der Mensch aber hat hundert und tausenderlei verschiedene Speisen, deren Genuß ihm angenehm ist. Auch sind dem Menschen noch viele andere Freuden bereitet, die das Thier nicht kennt, z. B. die Farbenpracht und der Wohlgeruch einer Blume, die Schönheit der Natur überhaupt; von dem Allem weiß das Thier Nichts, während es uns Menschen großen Genuß gewährt. — Dann noch Eins: Woher kommt denn die Empfindung des Wohlwollens, der Güte und der Liebe, welche wir in uns selbst, welche wir in der Natur des Menschen und sogar in der des Thieres wahrnehmen? Muß sie nicht nothwendiger Weise uns vom Schöpfer eingepflanzt seyn, oder wo sollte sie sonst herkommen? Da gilt auch jener Psalmspruch: „Der das Auge gemacht hat, sollte Der nicht sehen? Der das Ohr gepflanzt hat, sollte Der nicht hören?" — Denn es ist ganz dasselbe, wenn wir hinzusetzen: Der das Wohlwollen, die Liebe und Güte in die Menschenbrust gepflanzt hat, sollte Der nicht selbst wohlwollend, gütig und liebevoll seyn? Wer mir Etwas geben kann, der muß es selbst haben, wie könnte er es sonst geben? Hätte darum Gott keine Liebe, läge sie nicht in seinem Wesen, so könnte es keine Liebe in der Welt geben; denn wo sollte sie herkommen? Jede Liebe also, die wir sehen, muß als ein Ausfluß aus der Liebe Gottes angesehen werden, muß uns als ein

Zeugniß gelten, daß Gott die Liebe ist; jedes Gefühl der Liebe, das wir in unserem eigenen Inneren empfinden, muß uns von der Liebe Gottes überzeugen. Es gibt sogar eine gewisse Art der Liebe, welche, obwohl sie in der Brust eines Geschöpfes wohnt, doch geradezu als die Liebe Gottes selbst, mindestens als — wie soll ich sagen? — als die Stellvertreterin der Liebe Gottes zu betrachten ist. Dies gilt vor Allem von der Elternliebe. Wie groß ist diese Liebe! Wie stark und mächtig ist sie auch bei dem rohesten Menschen; wie stark und mächtig sogar bei dem Thiere! Du kennst sie, diese Liebe, mein Freund, du hast ja Kinder, die dir unaussprechlich theuer sind. Aber siehe die Väter und die Mütter in der ganzen Welt an, sie alle empfinden diese Liebe zu ihren Kindern in gleicher Stärke. Sieh deine Hausthiere an, dein Pferd oder deinen Hund oder deine Katze, wie haben sie ihre Jungen so lieb! Gib einmal darauf Acht, wenn du in einer Hecke in deinem Garten ein Vogelnest findest, gib einmal darauf Acht, wie das Vögelchen seine Jungen so lieb hat, wie es sorgsam sie unter seine Flügel nimmt, wie es ab und zu fliegt und ihnen Nahrung bringt, wie es um dich her flattert und so ängstlich schreit, wenn du an das Nest gehst und deine Hand nach seinen lieben Kleinen ausstreckst, in welche Angst und Noth es kommt, wenn etwa ein Junges aus dem Neste fällt, wie es, wenn du so grausam seyn könntest, das Nest sammt den Jungen in einem Käfig irgendwo in der Nähe aufzuhängen, wie da die Mutter oder die beiden Alten kommen und ihren armen gefangenen Kleinen die Nahrung in den Käfig reichen! — O welch eine Liebe in der Brust eines so kleinen Geschöpfchens! Ist das nicht etwas Wunderbares? Und ist es nicht noch wunderbarer, daß selbst solche Thiere diese zarten Triebe der Liebe empfinden, welche sonst die grausamste Natur haben. Auch der Löwe und der Tiger ist sanft und mild gegen seine Jungen! Ist das nicht wunderbar? Ist es aber nicht zugleich klar, warum dies so ist? Offenbar ist dieser starke Trieb der elterlichen Liebe zu dem Zweck in die Geschöpfe gepflanzt worden, damit sie durch denselben angetrieben werden, die jungen Geschöpfe, welche sich noch nicht selbst erhalten können, zu ernähren und zu pflegen. Die Liebe der Eltern zum Kinde, die Liebe des Thieres zu seinen Jun-

gen ist offenbar nichts Anderes als die Liebe des Schöpfers selbst zu seinen Geschöpfen, von welcher Liebe er einen Theil in ihre Brust gegossen hat, damit sie bei anderen Geschöpfen, deren Verpflegung er ihnen anvertraut, seine Stelle vertreten. Siehe, daher kommt es auch, daß die Elternliebe nicht allein so allgemein und so mächtig ist, sondern daß sie auch durch das damit verbundene Gefühl einer besonderen Heiligkeit gleichsam in einer höheren Verklärung erscheint. Ja diese Liebe ist etwas Höheres, sie ist in der That etwas Ueberirdisches, sie ist im eigentlichsten Sinne etwas Göttliches. Jede Liebe ist zwar von Gott, und es gibt noch andere Arten der Liebe, welche noch höheren sittlichen Werth haben als die Elternliebe, insofern diese ein bloßer Naturtrieb und daher etwas Unwillkürliches ist; aber gleichwohl ist und bleibt diese Liebe bei all' ihrer Unwillkürlichkeit dennoch, nach dem Gefühl eines jeden Menschen, die heiligste unter allen Arten der Liebe, und dies hat seinen Grund darin, weil in ihr die Liebe Gottes sich am unmittelbarsten ausdrückt und offenbart.

Ja, lieber Freund! Der Apostel Johannes hat Recht, wenn er sagt: „Gott ist die Liebe!“ Ja, sein Wesen ist Liebe; es kann ja nicht anders seyn, er ist ja der Schöpfer, er ist ja der Vater. Wir aber, wir wollen uns freuen, daß wir einen Vater im Himmel haben, der uns liebt, mit einer Liebe, von welcher alle menschliche Liebe nur ein kleiner Ausfluß, nur ein Tropfen aus dem reichen Urquell der göttlichen Liebe ist. Was könnte aber erfreulicher und beglückender für uns seyn als das Bewußtseyn: Gott, der große, allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde, er liebt uns mit unendlicher Liebe. — Laß uns, mein Freund, dieses beseligende Bewußtseyn recht tief in unsere Seele einprägen, laß uns bei allem Guten und Schönen, was wir in der Welt sehen, laß uns bei jeder Empfindung der Lust und Freude, die in unserer Brust sich regt, laß uns überall, wo wir Liebe sehen, laß uns überall dadurch erinnert werden, daß sie ihren Ursprung in der Liebe Gottes hat; laß uns jedes Gefühl der Liebe in unseren eigenen Herzen ein Zeugniß von der göttlichen Liebe seyn. Als ein solches Zeugniß laß uns auch jedes Gefühl der Freude und der Lust, das sich in uns regt, oder das wir bei anderen

Geschöpfen wahrnehmen, erkennen, denn der Schöpfer hat dieses Vermögen, Freude und Lust zu empfinden, seinen Geschöpfen eingepflanzt. Laß uns alles Gute und Schöne, was wir auf Erden erblicken, als eine Offenbarung der Güte und der Freundlichkeit Gottes betrachten, denn Er ist es, welcher den Werken in seiner Schöpfung diese Beschaffenheit gegeben hat, die uns Lust gewährt. O es gibt ja nichts Wohlthuenderes, als auf diese Art die Güte Gottes erkennen und ihrer uns bewußt zu werden. Und es ist dabei so leicht sie wahrzunehmen; ihre sichtbaren Spuren stehen ja allenthalben uns vor Augen, denn die Erde ist voll seiner Güte (Psalm 104, 24), und seine Güte reichet so weit der Himmel ist (Ps. 36, 6). Das werden wir, wie David, erkennen, wenn wir nur auf die Spuren der Güte Gottes achten wollen; wir werden dann auch, wie er, schmecken und sehen, wie freundlich der Herr ist (Ps. 34, 9); wir werden dann auch von ganzem Herzen mit Jenem ausrufen: „Aller Augen warten auf Dich, Herr, und Du gibst ihnen ihre Speise zu seiner Zeit; Du thust Deine Hand auf und erfüllest Alles, was lebet, mit Wohlgefallen.“ (Ps. 145, 15.)

Daß nun dieser gütige Gott auch ein heiliger Gott ist, daß er, der Allvollkommene auch vollkommen gut sei, daß nichts Böses in ihm seyn könne, daß er daher auch nur das Gute und nichts Böses wollen könne, daß er deßwegen auch bei uns Menschen nur an dem Guten und nicht an dem Bösen Wohlgefallen haben könne, dies Alles versteht sich ganz von selbst. Wenn es aber eines weiteren Beweises dafür bedürfte, so würden wir diesen in der Beschaffenheit finden, welche er uns gegeben hat. In dem menschlichen Gemüthe liegt ein Gefühl, welches uns fühlbar macht, daß das Gute schön und liebenswürdig, das Böse hingegen häßlich sei. Augenscheinlich ist dieses Gefühl dem Menschen von Gott zu dem Zwecke eingepflanzt worden, damit es ihm fühlbar mache, daß es seine Bestimmung und Gottes Wille sei, daß er gut seyn und das Gute thun solle. Oder sagen wir lieber, dieses Gefühl liegt darum in uns, und muß in uns liegen, weil unser Wesen aus dem Wesen Gottes entsprungen ist. Das Gefühl für das Gute, das der Menschenseele von Natur einwohnt, ist demnach ein Zeugniß, daß der Schöpfer, von dem wir abstammen, gut ist und das Gute

will. Allerdings aber ist dieses Gefühl und eine besondere Aeußerung desselben, das Gewissen, zugleich als die Stimme Gottes zu betrachten, welche uns zuruft: „Ihr sollt heilig seyn, denn Ich bin heilig!“ (3. Mos. 11, 45.)

Daraus, daß Gott heilig ist, folgt dann auch weiter, daß er gerecht ist. Will er das Gute und hat er nur Wohlgefallen am Guten, so versteht es sich von selbst, daß er nicht allein an den guten Menschen Wohlgefallen, an den bösen aber kein Wohlgefallen, sondern nur Mißfallen haben kann, sondern es läßt sich dann auch nicht anders erwarten, als daß er seine Heiligkeit als Gerechtigkeit beweisen und den Menschen geben wird, wie es Jeder verdient, daß er das Gute lohnen, das Böse strafen wird. Auch diese Eigenschaft Gottes spiegelt sich in unserem eigenen Wesen ab. Auch unserer Seele ist ein angeborenes Gerechtigkeitsgefühl eigen; wir fühlen es, daß der gute Mensch glücklicher zu seyn verdient als der schlechte, wir wünschen, daß es ihm wohl gehen möge, wir freuen uns, wenn es ihm wirklich wohl geht, und wir wünschten zu seinem Wohlergehen beitragen zu können. Umgekehrt fühlen wir, daß der Böse strafbar sei; wenn wir den Bösewicht zur Strafe gezogen werden sehen, so stimmt unser Gefühl damit ein; wenn wir dagegen sehen, daß es dem Bösen und Schlechten wohl geht, so empört sich unser Gefühl dagegen, und wenn es bei uns stünde, so würden wir ihn zur Strafe ziehen. Dieses Gerechtigkeitsgefühl, welches von Natur in der Menschenseele wohnt, ist aber ebenfalls wieder ein Zeugniß, daß der Schöpfer, der es in unsere Seele gepflanzt hat, selbst gerecht ist. — Aber, könnte man hier fragen: wenn denn Gott gerecht ist, wie kommt es denn, daß doch den Menschen keineswegs zu Theil wird was sie verdienen, da wir ja so viele bessere Menschen im Elend leben sehen, während es Bösewichtern wohl geht? Hierauf gibt es eine doppelte Antwort: die nämlich, daß eine vollkommene Vergeltung erst nach dem Tode stattfinden wird, und daß aus gewissen Rücksichten eine solche in diesem Erdenleben durchaus nicht stattfinden kann und darf. Warum? Dies werden wir später sehen.

Sechster Brief.

Lieber Freund!

Ich hoffe, unsere bisherigen Untersuchungen sollen dich eines= theils überzeugt haben, daß das Daseyn Gottes unzweifelhaft ist, und anderntheils, daß es, — wenn gleich das eigentliche Wesen Gottes in seinen tiefsten Tiefen zu ergründen uns unmöglich, — doch möglich ist Etwas von diesem seinem Wesen zu erkennen, und daß, sobald uns einmal sein Daseyn gewiß ist, wir ihm auch nothwendiger Weise die Eigenschaften zuschreiben müssen, von wel= chen wir zuletzt geredet haben. Wenn wir nun aber einmal wissen, daß ein Gott ist, und sogar eine theilweise Erkenntniß und Vorstel= lung von ihm haben, so liegt uns nun die Frage nahe: wie müssen wir uns das Verhältniß dieses Gottes zur Welt und zu uns denken? Zwar haben wir von diesem Verhältniß be= reits Etwas erkannt, Das nämlich, daß die Welt Gottes Werk ist, daß er der Schöpfer ist, von dem Alles, was da ist, nicht allein sein Daseyn empfangen hat, sondern der auch Alles so eingerichtet und geordnet hat, wie es ist. Es fragt sich aber weiter: in wel= chem Verhältniß steht nun Gott noch jetzt fort und fort zu der von ihm erschaffenen und eingerichteten Welt? Diese Frage ist gewiß eine sehr wichtige, und doch befinden sich sehr viele Menschen sehr im Unklaren über dieselbe. Es gibt ziemlich Viele, welche die Sache sich ungefähr so vorstellen: Gott habe die Welt allerdings erschaffen und eingerichtet, nun aber sei sie da, und es gehe in ihr Alles seinen Gang, ohne daß Gott weiter etwas damit zu schaffen habe. Diese ihre Meinung scheint ihnen dadurch bestätigt zu wer= den, weil es ja vor Augen liegt, daß Alles in der Welt jetzt nach bestimmten, festen, aber dabei bewußtlosen und blinden Naturge= setzen geschieht, und so meinen sie, daher komme es denn auch, daß in dem Lauf der Natur viel Ordnung und Regelmäßigkeit wahrzu= nehmen sei, aber doch auch viel blinder Zufall darin herrsche, und

dabei auch gar manche Störungen in dem Gang der Natur vorkommen, und bisweilen Unordnung und Verwirrung in demselben stattfinde. Diese Vorstellung ist, mit einigem Unterschied, sogar die der allermeisten Menschen. Und doch ist sie gewiß eine irrige. Sie kommt aber daher, weil sie allerdings dem Augenschein am meisten entspricht, und die meisten Menschen eben gewohnt sind, die Dinge nur nach dem Augenschein zu beurtheilen. Das ist nun aber etwas Bekanntes, daß der Augenschein gar oft täuscht, und daß Vorstellungen, Meinungen und Urtheile, die sich blos auf ihn gründen, eben keine gründliche, sondern oberflächliche sind, welche sich bei näherm Nachdenken als theilweise oder ganz falsch herausstellen. So verhält es sich denn auch mit diesem Punkte. Sobald wir denselben gründlicher untersuchen, so stellt sich heraus, daß wir uns nothwendiger Weise eine ganz andere Vorstellung von dem Verhältnisse Gottes zur Welt machen müssen.

Die oben erwähnte irrige Vorstellung beruht aber darauf, daß man die Allgegenwart Gottes nicht in Betracht zieht. Wir haben gesehen, daß Gott durchaus gar nicht anders als allgegenwärtig gedacht werden kann. Aber da es uns unmöglich ist, von dieser Allgegenwart Gottes uns einen klaren Begriff zu machen, und es uns überhaupt schwer fällt, nur die Idee eines allgegenwärtigen Gottes zu fassen, so gewöhnen sich die meisten Menschen gar nicht an diesen Gedanken. Manche haben denselben eigentlich noch nie gehabt, sondern denken sich's geradezu nicht anders, als wohne Gott an irgend einem besonderen Orte, etwa „im Himmel," wie man sich gewöhnlich ausdrückt. Andere hören zwar: Gott ist allgegenwärtig, und sagen es nach, aber denken Nichts dabei. Noch Andere sehen's zwar ein, wenn sie gerade einmal darüber nachdenken, daß es so ist und nicht anders seyn kann, nämlich, daß Gott von keinem Raum umschlossen werden kann, sondern daß er überall in der ganzen Welt, und die ganze Welt in ihm seyn muß; aber auch bei ihnen wird diese Erkenntniß meistens keine bleibende Vorstellung, welche beständig in ihrem Bewußtseyn vorhanden wäre. Sobald wir uns aber der Allgegenwart Gottes nicht bewußt sind, so sind wir damit überhaupt auch des wahren Verhältnisses Gottes zur Welt uns nicht bewußt; denn die Allgegenwart ist das Grund-

verhältniß Gottes zur Welt. Wo aber das Grundverhältniß Gottes zur Welt unserem Bewußtseyn entschwindet, wo also unsere Grundvorstellung nicht richtig ist, da werden auch unsere übrigen Vorstellungen, welche wir uns weiter von diesem Verhältnisse Gottes zur Welt in sonstigen Punkten machen, ebenfalls nicht anders als unrichtig seyn. Hierin liegt nun der Grund, warum die meisten Menschen sich das Verhältniß Gottes zur Welt unrichtig vorstellen. Wollen wir also unsere Vorstellungen von diesem Verhältnisse berichtigen, so müssen wir vor Allem von dem Gedanken ausgehen: Gott ist allgegenwärtig. Ich denke aber, lieber Freund, nach Dem, was ich sowohl in meinem vorigen Briefe hierüber gesagt habe, als nach allen unseren bisherigen Untersuchungen, darf ich diese Allgegenwart Gottes jetzt als etwas Bewiesenes und vollkommen Gewisses voraussetzen.

Ist es nun aber gewiß, daß Gott allgegenwärtig ist, daß er in der ganzen Welt ist und die ganze Welt in ihm, daß er die ganze Welt mit seinem unsichtbaren Wesen erfüllt, und sie in allen ihren Theilen mit seinem lebendigen Geiste durchdringt: dann folgt daraus auch nothwendig, nicht allein daß Gott Alles wissen muß, was in der Welt geschieht, sondern auch daß ohne ihn Nichts, auch nicht das Geringste geschehen kann, daß vielmehr Alles, was geschieht, durch ihn geschieht. Wenn Manche sich vorstellen, die Welt gehe ihren Gang ohne Gott, wenn sie sich Gott gleichsam entfernt von der Welt denken, wenn sie meinen, daß Manches, daß Vieles geschehen könne, ohne daß Gott nur etwas davon wisse, — sage doch Freund, haben Diese einen wahren Begriff von Gott? Sie geben zu, Gott habe die Welt erschaffen, dennoch meinen sie, es könne Manches in der Welt ohne Gottes Wissen und Willen geschehen. Und doch liegt schon in dem bloßen Gedanken, daß Gott der Schöpfer der ganzen Welt ist, der weitere Gedanke, daß er darum auch fort und fort der Herr der ganzen Welt seyn muß, ohne dessen Wissen und Willen Nichts geschehen kann. Manche werden vielleicht sagen: Wir geben ja zu, daß Nichts in der Welt *gegen* Gottes Willen geschehen kann, aber man kann doch unmöglich annehmen, daß Alles, was geschieht, von ihm selbst gleichsam eigenhändig gethan werde, sondern es ist ja klar, wie es sich

hiermit verhält: es ist klar, daß Gott allerdings die Welt geschaffen hat, das sieht man aus ihrer weisen, planmäßigen und wohlgeordneten Einrichtung; aber es ist auch klar, daß Gott der Welt diese Einrichtung von Anfang an ein für allemal gegeben hat, so daß nun durch die Kräfte, welche er in die Natur gelegt, durch die Gesetze, woran er sie gebunden hat, Alles in der Natur von selbst seinen Gang geht; wobei man nun freilich sagen muß: es kommt Alles von Gott, es geschieht Alles durch ihn, denn eben jene Naturkräfte und Gesetze kommen ja auch von ihm, aber doch ist demnach alles Werden in der Natur, alles Geschehen in der Welt, nicht als etwas von Gott unmittelbar Gewirktes, sondern als etwas mittelbar durch ihn Bewirktes anzusehen. Diese Ansicht ist eine sehr häufig verbreitete, und etwas Wahres ist wohl an ihr, aber ganz wahr ist sie doch nicht, sondern der Hauptsache nach ist sie irrig. Wahr ist es, — wer könnte das läugnen, man sieht es ja vor Augen, — es liegen Kräfte und Gesetze in der Natur, durch welche sich Alles in ihr entwickelt, und da die Kräfte und Gesetze von Gott in die Natur gelegt worden sind, so kann man insoweit wohl sagen: Gott wirkt mittelbar in der Natur; jene Kräfte und Gesetze sind die Mittel, durch welche er wirkt. Aber wenn man nun meint, die Welt gehe ihren Gang wie eine Maschine, etwa wie eine Uhr, die der Künstler geschickt gefertigt und aufgezogen hat, und die nun geht, ohne daß er sich weiter darum bekümmert, ohne daß er sie vielleicht je mehr zu Gesicht bekommt, — wenn man so meinen könnte, die Welt gehe auch, vermöge der ihr von Gott gegebenen Gesetze und Kräfte, nun ihren maschinenmäßigen Gang, und Gott habe nichts mehr dabei zu thun und wisse auch nicht weiter darum, so ist das sicher ein großer Irrthum. Oder wenn man es sich so vorstellt, wie wohl Manche auch thun, Gott habe sich zwar keineswegs von der Welt ganz zurückgezogen, er müsse allerdings im Allgemeinen fort und fort die Aufsicht über sie führen, er müsse darüber wachen, daß jene Triebfedern der Natur in ihrer Ordnung bleiben, er greife wohl auch hin und wieder auf besondere Weise ein, aber er bekümmere sich doch nicht um alles Einzelne bis in's Kleinste, — so ist das ebenfalls nur eine Meinung, eine willkürliche Vorstellung, die aber mit dem Wesen Gottes im Widerspruch steht. Nein! da Gott

allgegenwärtig ist, so muß ihm schlechterdings auch Alles in der Welt, auch das Geringste, jederzeit bekannt seyn. Das gibt man vielleicht zu, und stellt sich's nun etwa so vor, als ob Gott wohl Alles in der Welt wisse, aber als sei er blos ein müßiger Zuschauer, welcher dem Wirken der von ihm in die Welt gelegten Kräfte gleichsam wie einem Schauspiel, das er sich selbst bereitet habe, zusehe, ohne weiter dabei selbst thätig zu seyn, als daß er höchstens die allgemeine Aufsicht darüber führe. Nein! die Allgegenwart Gottes will mehr als soviel bedeuten; die Allgegenwart Gottes bedingt nicht blos Allwissenheit, sondern auch Allwirksamkeit. Gott ist ja ein lebendiger Gott, und das Leben Gottes kann nichts Anderes als Thätigkeit seyn. Wo Gott ist, da ist er auch thätig. Ist es also gewiß, daß der lebendige Gottesgeist mit seiner unsichtbaren Allgegenwart Alles erfüllt, Alles durchdringt, in Allem ist, so ist auch gewiß, daß er Alles in Allem wirkt, wie der Apostel Paulus so wahr sagt: „Es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allem." (1. Cor. 12, 6.) Sonach erscheint aber Alles, was in der ganzen Welt geschieht, als unmittelbar von Gott selbst gewirkt und gethan. — Aber wie verhält sich's denn nun mit jenen Naturkräften und Naturgesetzen? Daß sie vorhanden sind, läßt sich einmal nicht läugnen, und wir haben ja deßwegen schon als richtig zugegeben und zugeben müssen, daß Gott vermittelst dieser Naturkräfte, also mittelbar wirke, und jetzt behaupten wir, und müssen behaupten, daß Gott, vermöge seiner lebendigen Allgegenwart, Alles unmittelbar wirke, — ist das nicht ein offenbarer Widerspruch? So scheint es. Es wird aber wohl kein Widerspruch seyn, sondern nur etwas Unbegreifliches für unseren beschränkten menschlichen Verstand. Denn das werden wir doch wohl von vornherein zugeben, daß wir nicht Alles begreifen können, daß namentlich die Tiefen der Gottheit unerforschlich für uns sind, und daß wir daher auch insbesondere das Verhältniß Gottes zur Welt und sein Wirken in der Welt niemals nach dessen innerstem Wesen zu ergründen im Stande seyn werden. „In's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist!" sagt Haller; noch weniger wird ein erschaffener Geist jemals in die Tiefen des Wesens der Gottheit eindringen, wenn es auch noch Geister geben sollte,

die tausendmal vollkommner sind als wir. Es gibt Grenzen der Erkenntniß, welche eben kein geschaffener Geist überschreiten kann, sondern bei welchen er stillstehen und sagen muß: Hier ist die verschlossene Pforte, hier fangen die undurchdringlichen Geheimnisse an. Wenn wir daher das mittelbare Wirken Gottes durch die Naturkräfte und sein unmittelbares Wirken vermöge seiner Allgegenwart nicht mit einander zu vereinigen wissen, während uns doch von beiden das Eine so gewiß ist wie das Andere, so müssen wir aber sagen: hier sind wir an den Grenzen unserer Erkenntniß, an dem Gebiete des Unbegreiflichen angekommen. — Indessen läßt sich wenigstens ein Schritt weiter doch noch thun, der uns zwar keineswegs über jene Grenzlinie hinausführt, der uns keineswegs das Geheimniß klar macht, wie und auf welche Weise Gott Alles in der Welt schafft und wirkt, der aber doch wenigstens Etwas dazu beitragen kann, uns zu überzeugen, daß Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit in dem Wirken Gottes, die uns so widersprechend zu seyn scheint, dennoch in einem Vereinigungspunkte zusammentreffen, welchen wir, obwohl wir nicht bis zu demselben vorzudringen vermögen, doch gleichsam von ferne, wenn auch in Dunkel gehüllt, erschauen. Wir reden von Naturkräften und Naturgesetzen; aber was sind denn diese eigentlich? Diese Kräfte sind nichts Körperliches, sondern sie wohnen nur den körperlichen Dingen ein; sie sind aber auch nichts Geistiges, denn sie sind etwas Bewußtloses. Sie sind also keine eigentlichen Dinge, sondern nur Gesetze, welche der Schöpfer für die Natur festgesetzt hat. Aber wie denken wir uns dies wieder? Doch wohl nicht so, wie ein menschlicher Gesetzgeber ein Gesetz aufstellt, welches hernach als etwas Aeußerliches dasteht, das ihm nicht mehr eigen ist, sondern woran er nun selbst gebunden ist. Nein, bei Gott kann dies nicht seyn, Gott macht keine Gesetzbücher, er entwirft nicht Gesetze und Ordnungen, die hernach gleichsam außer ihm und getrennt von ihm dastehen, sondern das, was uns als eine Naturkraft erscheint, weil wir die Wirkungen davon sehen, und das uns zugleich als ein festes Gesetz erscheint, weil diese Wirkungen immer sich gleich bleiben, wir werden das ohne Zweifel für nichts Anderes halten dürfen, als eben für das geheimnißvolle Wirken Gottes selbst, welches sich darum immer

gleich bleibt, weil Gottes Wesen unveränderlich, und darum auch in seinem Willen und Wirken Einheit und stete Uebereinstimmung ist. Wenn wir also von Naturkräften und Naturgesetzen reden, so ist dies nur nach menschlich gewohnter Vorstellungsweise geredet, während solche Kräfte und Gesetze keineswegs etwas wirklich Vorhandenes, vielmehr nichts Anderes sind, als die Art und Weise des göttlichen Wirkens, wie dieselbe in ihrer steten Einheit und Unveränderlichkeit an ihren äußerlichen, sichtbaren Wirkungen uns wahrnehmbar wird. Obgleich uns dies nun das Wirken Gottes keineswegs begreiflich macht, so verschwindet dadurch doch auf eine ganz einfache Weise das, was uns vorhin als der entschiedenste Widerspruch zwischen dem mittelbaren und unmittelbaren Wirken Gottes erscheinen wollte.

Die Hauptsache aber, welche nun aus diesen Untersuchungen hervorgeht, ist: daß in der ganzen Welt durchaus Nichts ohne des allgegenwärtigen Gottes Wissen und Willen geschehen kann, daß vielmehr Alles, was geschieht, seiner Allwirksamkeit zugeschrieben werden muß. Daraus folgt weiter, daß es in der Welt schlechterdings keinen Zufall geben kann. Wie sehr uns auch Manches als solcher erscheine, wie Vieles sich uns nur als ein bloßes Ohngefähr darstelle, wie wenig wir im Stande sind, in tausend Ereignissen irgend einen Zusammenhang, irgend eine absichtliche Fügung, irgend einen Zweck zu erkennen, so liegt das doch nur an unserer beschränkten Einsicht; aber sobald uns nur einmal das klar geworden ist, daß Gott nothwendiger Weise allgegenwärtig seyn muß, so folgt auch eben so nothwendig daraus, daß er allwirksam seyn muß, und daß von Zufall und blindem Ohngefähr in der Welt nicht die Rede seyn kann, sondern daß wir das, was uns als solches erscheint, unter die Unbegreiflichkeiten rechnen müssen. Aber ebenso unbegreiflich als diese Allwirksamkeit Gottes in der Welt für uns ist, ebenso gewiß muß sie uns doch seyn.

Es versteht sich von selbst, daß, wenn Alles in der Welt unter der beständigen Aufsicht und Lenkung Gottes steht, daß dies denn auch in Ansehung der Menschen der Fall sei. Wie in alles Uebrige, so hat auch Gott in die menschliche Natur diejenigen

Kräfte und Gesetze, diejenigen Eigenschaften und Anlagen gelegt, vermöge welcher der Mensch und das menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Bestimmung gemäß sich entwickeln soll. Allein auch die äußeren, uns zufällig scheinenden Ereignisse in der Welt werden von Gott — oder wie wir es gewöhnlich zu nennen pflegen — von der Vorsehung Gottes so gelenkt, daß sie zu diesem Zwecke mitwirken müssen. Ueber die menschliche Bestimmung werden wir erst später ausführlicher reden, für jetzt zum Voraus nur so viel: sie besteht darin, daß sowohl der einzelne Mensch, als die ganze Menschheit sich immer mehr vervollkommne. Wenn wir nun zurückblicken, so weit uns die Geschichte des menschlichen Geschlechtes seit mehreren Jahrtausenden bekannt ist, so sehen wir, wie die Menschheit von Anfang an bis auf den heutigen Tag diese ihr vorgezeichnete Laufbahn eingehalten hat. Wir sehen zwar bald hier bald da ein Volk, das eine Zeitlang in seiner Entwicklung vorangeschritten war, wieder zurücksinken, aber nicht zu verkennen ist es, daß die Menschheit im Ganzen Schritt vor Schritt vorwärts kommt und mit jedem Jahrhundert eine höhere Stufe der Entwicklung und Vervollkommnung erreicht, so daß, wenn wir die Menschheit im Allgemeinen betrachten, wir einen festen fortschreitenden Gang in ihrer Entwicklung bemerken. Daß aber ungeachtet dieses, dem ganzen Menschengeschlechte vorgeschriebenen Entwicklungsganges, die einzelnen Völker, sei es durch äußere Ereignisse oder durch sonstige Verhältnisse, in diesem Entwicklungsgange oft stille stehen bleiben oder sogar zurückgeworfen werden, dies hat seinen Grund darin, daß die Menschen, als freie Wesen, nicht mit derselben zwingenden Nothwendigkeit an die Gesetze der Entwicklung gebunden sind, wie die übrige Natur. Doch gerade dies, daß dieses und jenes Volk lange Zeit gänzlich stille zu stehen scheint, oder wirklich stille steht, und daß andere sogar Rückschritte machen, und daß dennoch die Menschheit im Ganzen nie in Rückfall, nie in Stillstand geräth, sondern von einem Jahrhundert zum andern Schritt vor Schritt vorwärts kommt, — gerade diese höchst wunderbare feste Ordnung und Planmäßigkeit im Ganzen, bei der scheinbaren Zufälligkeit und Verwirrung im Einzelnen, ist deutlicher Beweis, daß Alles von einer höheren Hand gelenkt wird, welche

die Freiheit der Einzelnen nicht beschränkt, und dennoch durch die Freiheit der Einzelnen den für die ganze Menschheit festgesetzten Plan und vorgezeichneten Weg nicht verrücken läßt, sondern im Gegentheile Alles, auch das was diesem Plane ganz entgegen zu seyn scheint, so lenkt, daß es zu dessen Förderung dienen muß. Wie viel tausend Zeugnisse hiefür liefert die Geschichte! Wie häufig hat schon die Thorheit oder die Selbstsucht der Menschen Ereignisse herbeigeführt, welche für die fortschreitende Entwicklung der Menschheit höchst nachtheilig zu seyn schienen, und die durch die wunderbare Lenkung der Vorsehung gerade zur Beförderung derselben dienen mußten. — Ich habe schon sagen hören: in der Natur nehme man wohl überall Ordnung und Plan wahr, so daß hier allerdings die weise Lenkung einer göttlichen Vorsehung sich zu offenbaren scheine, aber in der Menschheit vermisse man diese Ordnung und diesen Plan so sehr, es sei da überall so viel Unordnung und Verwirrung zu bemerken, daß man dadurch wieder den Glauben an eine Alles lenkende Vorsehung verlieren müsse. Gewiß ist aber Nichts oberflächlicher als dieses Urtheil. Nein, gerade im Gegentheil: wer die Geschichte der Menschheit von Anfang an bis auf die heutige Zeit mit Nachdenken betrachtet, der findet darin allenthalben die unverkennbarsten Spuren eines festen Planes, eines vorgesteckten Zieles, einer Bestimmung, welcher die Menschheit, auch da, wo sie dies Ziel nicht erkennt, auch da, wo sie in Verkehrtheit dieser Bestimmung widerstrebt, dennoch unverrückt entgegenschreitet. Wahrlich ebenso wie in der Natur, ebenso offenbart sich auch in der Menschenwelt fester Plan und weise Ordnung, freilich in letzterer auf andere Weise als in ersterer, weil beide wesentlich von einander verschieden sind. In dem Reich der bewußtlosen Natur herrschen Naturgesetze mit unbedingter Nothwendigkeit, mit blindem Zwange, und darum tritt in ihr die Ordnung und Regelmäßigkeit uns deutlicher vor Augen; in der Menschenwelt dagegen, in dem Reiche der Geister, herrscht Freiheit. Das Getriebe dieser Tausende und Millionen von freien Wesen, von welchen ein jedes für sich seine eigne Zwecke im Auge hat, jedes seine eigene Bahn verfolgt, muß uns darum als ein Bild voller Verwirrung erscheinen; aber daß, ungeachtet dieser scheinbaren Verwirrung, dennoch Plan und Ordnung im Ganzen

herrscht, daß ungeachtet der so vielfach sich durchkreuzenden Wege der einzelnen Menschen, dennoch die ganze Menschheit auf einem vorgezeichneten Wege unverrückt voranschreitet, daß, ungeachtet der Freiheit des Einzelnen, die Entwicklung der Gesammtheit an feste Gesetze gebunden ist, und daß dadurch dennoch der Freiheit des Einzelnen kein Abtrag geschieht, — offenbart sich hierin nicht eine höhere Lenkung und zugleich eine Weisheit, die wir nur bewundern, aber nicht begreifen können?

Es gibt Viele, die es zugeben, daß die Vorsehung Gottes wohl über die Menschheit im Allgemeinen walte, nicht aber, daß dieses Walten sich auch auf die einzelnen Menschen erstrecke. Und doch müssen wir dies schlechterdings annehmen, sobald wir uns nur bewußt bleiben, daß Gott allgegenwärtig, allwissend und allwirksam ist. Die Gründe aber, warum Jene an das bis in's Einzelne sich erstreckende Walten der Vorsehung nicht glauben wollen, sind eigentlich keine Gründe, sondern nur oberflächliche Vorstellungen. Da will es der Eine nicht glauben, daß Gottes Walten über jeden einzelnen Menschen sich erstrecke, weil es ihm eben unmöglich zu seyn scheint, daß Gott die unzähligen Millionen dieser Einzelnen stets im Auge haben könne. Aber was ist dies anders, als daß Solche sich von Gott einen ganz falschen Begriff machen und sich ihn nicht als ein unendliches und unbeschränktes, sondern als ein, wenn auch großes, doch immer noch beschränktes Wesen vorstellen? Da sind Andere, die meinen Gott sei zu groß, um sich um jeden einzelnen dieser kleinen Menschen zu bekümmern, die sich vielmehr vorstellen, Gottes Walten über die Menschen sei dem Regieren eines Königes gleich, welcher wohl auch die Aufsicht und Lenkung über sein Land und Volk im Allgemeinen führe, aber mit den Angelegenheiten aller seiner Unterthanen im Einzelnen sich nicht befasse. Aber ist auch dies etwas Anderes, als daß man Menschliches auf Gott überträgt? Ein menschlicher König befaßt sich freilich nicht mit den Angelegenheiten seiner einzelnen Unterthanen, aber nur darum nicht, weil es ihm zu viele Mühe machen würde, und doch am Ende nicht möglich wäre. Wäre es ihm aber möglich, und sogar ohne Mühe möglich, so würde er es freilich thun. Davon aber, daß dies auch Gott nicht möglich wäre, oder daß es

ihm zu viele Mühe machen würde, kann denn doch wohl nicht die Rede seyn. — Etwas mehr Grund scheint es zu haben, wenn man sagt: daß die Vorsehung Gottes über die Menschheit im Ganzen waltet, nicht aber über die einzelnen Menschen, das sieht man daran, weil in dem Gang der Entwicklung der Menschheit Plan und Ordnung zu erkennen ist, während man in den Schicksalen der einzelnen Menschen dies durchaus nicht wahrnehmen kann. Allein dies ist auch nur nach dem oberflächlichen Anschein geurtheilt. Wie Mancher meint, daß ja auch bei der ganzen Menschheit Alles nur vom Zufall abhänge und überall nur Verwirrung herrsche, und doch sieht man bei näherem Nachdenken, daß dies nur so zu seyn scheint, während in der That Alles voller Plan und Ordnung ist. Ebenso verhält sich's aber auch mit dem Leben des einzelnen Menschen. Auch hier nimmt der Nachdenkende und tiefer Blickende gar vielfach wahr, daß das, was nur ein Spiel des Zufalls zu seyn scheint, weise Absicht und Lenkung ist. Wenn dies aber schon schwerer zu erkennen ist, und wenn es oft unserm Blicke gänzlich entgeht, so kommt dies nur daher, weil eben der Blick auf die Menschheit im Großen, deren Entwicklungsgang durch den Lauf der Jahrhunderte uns bekannt ist, viel leichter und deutlicher ist, als das Durchschauen der Schicksale des einzelnen Menschen, dessen so mannichfaltige, so feine und so sehr sich durchkreuzende Fäden unsern Blicken verborgen sind. Es ist ungefähr das Nämliche, wie es uns viel leichter ist einen ganzen Baum mit seinem Stamm, seinen Aesten, Zweigen, Blättern und Früchten zu betrachten und die in ihnen sich offenbarende Zweckmäßigkeit zu erkennen, als die einzelnen Theile eines Blattes zu untersuchen, obwohl auch in ihm, wenn der Kundige es unter dem Vergrößerungsglase betrachtet, eine ebenso große und fast noch erstaunlichere Regelmäßigkeit und weise Einrichtung zu erkennen ist, als die Einrichtung des ganzen Baumes, die uns mehr in die Augen fällt. Mache z. B. Jemanden auf die Einrichtung eines Baumes aufmerksam: wie er mit seinen Wurzeln die Nahrungssäfte einsaugt, wie er sie durch Stamm, Zweige und Aeste emportreibt, wie sich Blätter, Blüthen und Früchte daraus bilden, und es wird dir nicht schwer fallen, Jenem die kunstvolle, zweckmäßige und höchst bewundrungswürdige

Einrichtung in diesem Ganzen bemerklich zu machen. Nun zeige ihm ein einzelnes Blatt dieses Baumes, und sage ihm, auch in diesem einzelnen Blatte sei eine eben so vollkommene, eben so bewunderungswürdige Einrichtung wahrzunehmen, — so wird er es schwerlich begreifen, und dir vielleicht nicht glauben. Aber kannst du ihm nun ein kleines Stückchen dieses Blattes, nur einige Fasern davon, unter einem guten Vergrößerungsglase zeigen, so wird er staunen über diese Ordnung, Regelmäßigkeit und Schönheit, die er darin wahrnimmt. Hast du selbst Kenntnisse genug, daß du ihm nun auch diese kunstvolle Einrichtung und den Zweck der einzelnen Theile und ihr Zusammenwirken erklären kannst, — dann wird er sicher eingestehen, daß in dem Bau und der Einrichtung eines jeden einzelnen Blattes eine ebenso bewundrungswürdige Weisheit zu erkennen sei, als in der Einrichtung des ganzen Baumes, ja die Feinheit und kunstvolle Zusammensetzung im Kleinen wird ihm dann vielleicht noch bewundrungswerther zu seyn scheinen, als die im Ganzen und Großen. — Und gewiß, vermöchten wir auf ähnliche Weise alle die in scheinbarer Verwirrung durch einander sich schlingenden Fäden in dem Lebenslauf und Schicksal der einzelnen Menschen genau zu verfolgen, wir würden dann eine ähnliche Planmäßigkeit und Ordnung darin erkennen, wie wir solche in dem Entwicklungsgange der ganzen Menschheit wahrnehmen. Diese Beobachtung hat aber vorzüglich deßwegen für uns so große Schwierigkeit und so enge und unübersteigliche Schranken, weil bei dem Zusammenwirken der menschlichen Freiheit und des göttlichen Waltens uns in keinem einzigen Falle ganz klar erkennbar ist, wie viel auf Rechnung des einen oder des andern von beiden zu setzen ist.

Aber eben dies wird noch von Manchen als Grund angeführt, warum sie nicht an das Walten der göttlichen Vorsehung bis ins Einzelne und Kleinste beim Menschen glauben wollen; denn, sagen sie, wenn sich dieses Walten Gottes über Alles erstreckt, wenn Alles von Gott gelenkt, gefügt, gewirkt wird, wo bleibt denn da die Freiheit des Menschen? Es ist sogar schon die Behauptung aufgestellt worden: entweder habe der Mensch Freiheit des Willens und des Handelns, dann könne es aber keine

Vorsehung geben, die ihn lenke; oder es gebe eine Alles lenkende Vorsehung, dann könne aber von keiner Willensfreiheit beim Menschen die Rede seyn. In der That, diese Behauptung hat vielen Schein; aber dennoch müssen wir sie mit Bestimmtheit für unrichtig erklären; denn Beides, sowohl die menschliche Freiheit, als auch das Allwalten Gottes ist uns unbedingt gewiß. Unsere eigene Willensfreiheit ist uns unmittelbar gewiß durch das Bewußtseyn, daß wir zu Dem und Jenem oder zu dem Gegentheil davon uns entschließen können. Das Walten Gottes über Alles ist uns aber ebenso gewiß durch die Erkenntniß, daß Gott nicht Gott wäre, wenn er nicht allgegenwärtig und in seiner Allgegenwart auch allwissend und allwirksam wäre. Beides ist uns vollkommen gewiß; beides scheint uns aber in einem unauflöslichen Widerspruch mit einander zu stehen. Es bleibt uns daher nichts übrig, als beides für wahr zu halten, an beides zu glauben, aber uns zu bescheiden, daß wir hier abermals an einer Grenzlinie angekommen sind, wo unser Wissen und Begreifen aufhört und das Reich des Unbegreiflichen und Geheimnißvollen anfängt.

Wie geheimnißvoll nun aber auch das Walten Gottes über die Menschen und besonders über die Einzelnen ist, so tritt es doch manchmal auch recht klar an den Tag, und es würde noch weit öfter von uns wahrgenommen werden, wenn wir achtsamer darauf wären. Denke z. B. an die Lebensgeschichte dieses oder jenes ausgezeichneten Mannes: wie vielfach sind da Spuren göttlicher Fügungen und Führungen zu erkennen; wie deutlich sieht man da die Lenkungen Gottes! Aber es brauchen nicht gerade ausgezeichnete Menschen zu seyn, um dies wahrzunehmen, denn es ist ja gar nichts Seltenes, es ist vielmehr etwas ganz Bekanntes, das in dem Menschenleben gar häufig vorkommt, daß man besondere Lenkungen und Fügungen der Vorsehung wahrnehmen kann. Wie oft z. B. geschieht Etwas, was man für ein großes Uebel und Unglück hält, und hernach, vielleicht bald, vielleicht auch erst lange hernach, zeigt es sich, daß das, was wir für ein Uebel hielten, sehr heilsam war. Ueberdenke doch einmal dein eigenes Leben, und ich bin gewiß, du wirst Aehnliches in deinem eigenen Lebenslaufe, in deinen eigenen Schicksalen schon erfahren haben. Ich meinestheils wenigstens habe

Solches schon gar oft in meinem Leben und in meinen Schicksalen erfahren. Und weißt du, warum ich gewiß bin, daß auch du ähnliche Erfahrungen in deinem Leben finden werdest? Darum, weil ich gewiß bin, daß sie in dem Leben eines jeden Menschen vorkommen, und zwar nicht blos hin und wieder, sondern vielfältig, ich möchte sagen, täglich und stündlich vorkommen. Man übersieht es meistentheils darum, weil man gewöhnlich zu unaufmerksam ist und zu wenig über seine Lebenserfahrungen nachdenkt. Erst dann werden die Meisten etwa einmal aufmerksam, wenn Besonderes sich in ihrem Leben ereignet, aber das Kleinere und Gewöhnlichere läßt man gemeiniglich unbeachtet, während doch auch darin sich das Walten der lenkenden Vorsehung oft sehr deutlich kund gibt. Aber auch selbst dann, wann einmal etwas Besonderes eintritt, auch dann bleiben die Meisten gewöhnlich gedankenlos, indem sie gewohnt sind auch in diesem besonderen Gange ihres Schicksals nichts als das Spiel des Zufalls zu erblicken, während sie, wenn sie aufmerksamer über den Zusammenhang nachdenken wollen, die waltende Hand Gottes darin erkennen müßten.

Ganz besonders aber ist es noch Eins, weßhalb man dieses Walten der göttlichen Vorsehung so wenig erkennt, dies nämlich, daß man sich meistens von einer ganz falschen Grundvorstellung nicht losmachen kann, nämlich von der Vorstellung, als ob nur eben Dasjenige gut und heilsam für uns sei, was uns angenehm ist. Wenn Einer z. B. an jenem Sonntage, als das Theater zu Carlsruhe abbrannte, durch Schnupfen oder Kopfweh verhindert worden wäre, dasselbe zu besuchen, wie er die Absicht hatte, worüber er verdrießlich gewesen wäre, nachdem aber das Unglück sich ereignet, daß das ganze Gebäude mit fast allen darin Anwesenden verbrannte, da hätte er wohl vielleicht gedacht: Gottlob, daß ich durch diese Unpäßlichkeit vom Theaterbesuch verhindert war, sonst wäre ich wahrscheinlich mitverbrannt, und er ist nun vielleicht geneigt, dies für eine besondere Fügung und Gnade von Gott anzusehen. Ich will nun nicht sagen, daß er darin Unrecht habe, aber das sage ich, daß man Unrecht hat, wenn man nur in solchen ungewöhnlichen Fällen, und nur da, wo der Nutzen für uns klar vor

Augen liegt, die Hand Gottes erkennen und namentlich nur da wohlmeinende Absichten Gottes erblicken will, wo uns Etwas widerfährt, das unsern Wünschen entspricht. Das kommt daher, weil die allermeisten Menschen, selbst die, welche wissen, was des Menschen eigentliches Ziel und Bestimmung ist, dies nicht genug im Bewußtseyn tragen. Des Menschen eigentliche Bestimmung ist unstreitig seine Entwicklung zu geistiger Vervollkommnung, und in der Erreichung dieser Bestimmung liegt zugleich auch des Menschen wahres Wohl. Wenn es nun aber überhaupt wahr ist, daß die Vorsehung Gottes über die Menschen waltet, kann es dann zweifelhaft seyn, daß dieses Walten denn auch vorzugsweise gerade auf Das gerichtet seyn wird, was das Wichtigste, was die Hauptsache für den Menschen ist? Aber der Mensch vergißt tausendmal, was diese Hauptsache für ihn ist, und fast immer steht im Vordergrund seines Bewußtseyns die falsche Vorstellung, daß das, was ihm angenehm ist, die Hauptsache sei; nur dies pflegt er als Glück und Wohlergehen anzusehen. Nur dann meint er deßwegen auch, daß Gottes waltende Vorsehung sich an ihm beweise, wenn ihm irgend Etwas zu Theil wird, was ihm angenehm ist; nur dann meint er, daß Gottes besonderer Schutz und gnädige Obhut über ihm gewacht habe, wenn er vor einem Uebel oder einer Gefahr bewahrt worden ist, welche dieses sein äußeres Wohl bedroht oder gestört haben würde; gerade als wäre dieses äußere Wohlergehen die Hauptsache und der Hauptzweck unseres Daseyns. Wo aber von vorneherein von diesem ganz falschen Standpunkte ausgegangen wird, — und dies ist, wie gesagt, bei den meisten Menschen der Fall, — da ist es gar kein Wunder, wenn sie die tausendfältigen Führungen und Lenkungen Gottes in ihrem Leben nicht bemerken und den Zweck nicht erkennen, welchen Das hat, was die Vorsehung, oder wie sie meinen, der Zufall, über sie verhängt. Wer aber die Sache vom rechten Standpunkte aus betrachtet, dem wird sie alsbald in einem ganz andern Lichte erscheinen. Der rechte Standpunkt ist aber doch gewiß nur der, wenn wir erkennen: Entwicklung zu immer größerer geistiger Vollkommenheit ist unsere Bestimmung. Wenn wir dies aber nicht allein erkennen, sondern es auch stets in unserem Bewußtseyn tragen, dann werden wir Alles, was das

Schicksal an uns bringt, mit ganz andern Augen betrachten lernen, dann werden wir in tausend Dingen, welche uns vorhin nur Uebel zu seyn schienen, nicht mehr Uebel erblicken, sondern Hülfsmittel, Führungen und Lenkungen, Fingerzeige, Mahnungen und Warnungen, welche von der göttlichen Vorsehung uns gegeben werden, um uns auf den Weg unserer wahren Bestimmung hinzuleiten. Um dies zu erkennen, dazu ist freilich nicht blos erforderlich zu wissen was unsere wahre Bestimmung ist, sondern daß man auch den Willen und das Bestreben habe, diese Bestimmung wirklich zu erreichen. Denn wie Demjenigen, welchem die Erkenntniß der höheren Bestimmung des Menschen noch mangelt, all' jene Führungen der göttlichen Vorsehung unerkannt bleiben, so gehen sie auch für Den verloren, welcher nicht darauf bedacht ist, sie zu benützen. Je mehr wir jedoch das Bewußtseyn in uns wach erhalten, was das wahre Ziel unserer Bestimmung ist, je mehr wir dabei auf das achten, was die Vorsehung Gottes täglich, im Kleinen und im Großen, an uns bringt, und je mehr wir darauf bedacht sind, Alles was uns widerfährt, für unsere Vervollkommnung zu benützen, desto mehr werden wir es für und für erkennen, daß wir unter der unaufhörlichen Aufsicht und Leitung Gottes stehen, desto mehr werden wir uns überzeugen, daß Alles, was uns widerfährt, von Gott kommt, und Alles Lenkungen und Führungen von ihm sind, die den Zweck haben uns zu unserer Bestimmung, zu unserer geistigen Vervollkommnung, zu unserem wahren Wohle zu leiten. Ja, dann werden wir es inne werden, wie wahr es ist, wenn die Schrift sagt: „Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen." — Die Wege Gottes wollen gegangen seyn; nur dadurch, daß man sie geht, wird man inne, daß es Wege Gottes sind.

Wenn wir auf diese Weise, sowohl mit unserm Denken, als auch mit unserem Wollen und Thun, uns auf den rechten Standpunkt stellen, so werden wir dadurch erkennen und erfahren, daß wir wirklich unter einer allwaltenden Vorsehung stehen; es wird das Bewußtseyn in uns erwachen, daß wir uns hier auf Erden gleichsam in einer Erziehungsanstalt befinden, wo wir auf tausendfältige Weise belehrt, gemahnt, gewarnt, gezüchtigt und geleitet

werden, ohne daß dadurch doch unserer Freiheit ein Zwang angethan würde. Hier ist nun namentlich noch von einem besonderen Punkte zu reden. Zur Erziehung gehören auch Züchtigungen und Strafen. Daß es nun auch göttliche Züchtigungen und Strafen gibt, wer wollte das läugnen. Ist es nicht Züchtigung und Strafe von Gott, wenn nach einer Unthat das peinigende Gefühl des Gewissens den Menschen quält? Ist es nicht offenbar, daß der Schöpfer dieses Gefühl zu dem Zwecke in die Menschenbrust gelegt hat, damit es vor der Wiederholung des Vergehens abschrecke? Und das süße Gefühl, welches eine schöne Handlung begleitet, ist es nicht offenbar ein Lohn von Gott, welcher zugleich ein Reiz und Antrieb seyn soll, das Gute zu thun? Wer könnte das verkennen? Und wenn in den ewigen Gesetzen der Natur die Einrichtung liegt, daß gar viele sündliche Handlungen mit schlimmen Folgen für den Thäter verknüpft sind, warum sollten wir nicht auch in dieser Einrichtung die weise Absicht Gottes erkennen, den Sünder zu züchtigen und zu strafen zum Zweck seiner Besserung. Verhält sich's denn mit dem Menschen überhaupt nicht ebenso wie mit dem Kinde, das, wenn es nicht hört, fühlen muß? Wenn der Mensch in Leichtsinn, Verblendung, in sinnlicher Versunkenheit, für die leisere Stimme Gottes in seinem Innern taub wird, wenn er auch gegen die dringenderen Mahnungen des Gewissens sich verhärtet und verstockt, und so den Weg seiner Bestimmung und seines wahren Wohles verfehlt, dann bedarf es wohl stärkerer Mittel, um ihm seine Verirrung fühlbar zu machen, und die natürlichen schlimmen Folgen der Sünde sind diese Mittel. Und kann es geläugnet werden, daß gerade diese Zuchtmittel es waren, welche einen Manchen schon zur Besinnung gebracht haben? Ja, ist es nicht wahrscheinlich, daß ohne sie vielleicht die allerwenigsten Menschen, ja vielleicht kein Einziger das Verderben der Sünde erkennen, verabscheuen und sich davor hüten lernen würde? Das Alles wird kaum irgend Jemand bestreiten. Aber über einen anderen Punkt sind in dieser Beziehung die Ansichten sehr getheilt. Es ist bekannt, daß man namentlich im Alterthum auch viel von außerordentlichen Strafgerichten und Züchtigungen Gottes gesprochen hat, daß man geneigt war, auch diejenigen Ereignisse, welche nicht natürliche Folgen der Sünde sind,

z. B. schwere Krankheiten, besondere Unglücksfälle, Seuchen, Mißwachs, Krieg und andere Landplagen, als besondere Strafgerichte Gottes wegen der Sünden der Menschen anzusehen. Auch heute noch ist dies der Glaube, wo nicht Vieler, doch Mancher. Andere dagegen erklären das für ein altes Vorurtheil, und erblicken in solchen Ereignissen nichts als etwas ganz Zufälliges. Welche von Beiden werden wohl Recht haben? Ich denke, weder die Einen noch die Anderen. Wenn nämlich die Ersteren meinen, Ereignisse wie die eben genannten müßten Strafgerichte Gottes für besondere Versündigungen seyn, so ist das ohne Zweifel ein Aberglaube, indem offenbar auch dem frömmsten Menschen eben so gut ein besonderer Unfall zustoßen kann, als dem gröbsten Verbrecher. Aber sicher haben auch die Letzteren Unrecht, welche dergleichen Ereignisse als etwas blos Zufälliges ansehen, das weder durch die Lenkung Gottes so gekommen sei, noch auch irgend einen Bezug auf die Menschen habe. Nein, dies kann nicht seyn; denn wir haben nicht allein gesehen, daß Nichts in der Welt Zufall, vielmehr Alles Lenkung von Gott ist, sondern auch zweitens, daß Gott bei Allem, was er thut, Absichten haben muß, und daß er namentlich, bei Allem, was er über die Menschen verhängt, die Absicht habe, sie dadurch zu ihrer Bestimmung hinzuleiten. Wir dürfen daher überzeugt seyn, daß besondere Uebel, die Gott über einen einzelnen Menschen, oder über eine Gegend, oder gar über ganze Länder und Völker kommen läßt, allerdings solche Absichten haben, daß sie allerdings „Züchtigungen“ seyn sollen; freilich nicht in dem Sinne von Strafgerichten, welche gerade dieser Mensch oder diese Gegend oder dieses Land und Volk durch besondere Verschuldungen sich zugezogen hat, sondern „Züchtigungen“ im Sinne von Erziehungsmitteln, welche freilich empfindlich sind, und seyn müssen, um den gehörigen Eindruck zu machen, um die gehörige Wirkung hervorzubringen, die aber nicht, wie man sich oft auszudrücken pflegt, „der Zorn Gottes,“ sondern vielmehr die Liebe Gottes über die Menschen kommen läßt. Z. B. es wird Einer krank. Sicher kann der beste und frömmste Mensch eben so gut krank werden als der größte Sünder; sicher ist also die Krankheit, die einen Menschen trifft, nicht als ein besonderes Strafgericht anzusehen, welches der Zorn Gottes gerade über diesen

Menschen ergehen läßt. Oder es brennt Einem sein Haus ab. Sicher kann dies dem Besten wie dem Schlimmsten geschehen, und gewiß kann es nicht als eine besondere Strafe Gottes angesehen werden. Ebenso wenn etwa ein ganzes Dorf oder eine ganze Stadt abbrennt, oder wenn eine Pestkrankheit ein ganzes Land durchzieht, — ich denke z. B. jetzt an den vor einigen Jahren stattgehabten großen Brand in Hamburg, ich denke an die Cholerapest, welche vor etwas längerer Zeit die meisten Länder Europas durchzog und Tausende von Menschen hinraffte, ich denke an die schweren Zeiten des Hungers und der allgemeinen Noth, welche von Zeit zu Zeit eintreten, und die wir seit dem Jahre **1817** namentlich wieder in dem vorigen Jahre erleben mußten, — sind das wohl Strafgerichte Gottes für die Sündenschuld der Menschen? Es hat Manche gegeben, welche es dafür angesehen haben; es hat nicht an Fanatikern gefehlt, welche es dafür zu erklären bemüht waren. Aber die Wenigsten theilen doch heut zu Tage diese Meinung, und ich auch nicht. Hingegen kann ich auch nicht glauben, daß Die Recht haben, welche in diesen Ereignissen Nichts als die Fügung des blinden Zufalls erblicken und meinen, daß gar keine Absichten Gottes dabei seien. Sicher ist das Alles von Gott gekommen, sicher sollte es so kommen, und sicher hat Gott Absichten dabei gehabt. Welches gerade diese Absichten Gottes jedesmal sind, dies wird freilich Niemand im Einzelnen angeben können, aber im Allgemeinen können wir gewiß seyn, daß solche Ereignisse Züchtigungen, d. h. Erziehungsmittel sind, welche Gott anwendet, um die Menschen auf den Weg ihrer Bestimmung zu leiten.

Ein Hauptzweck solcher Uebel, die den Einzelnen oder Viele treffen, besteht ohne Zweifel darin, daß die Menschen dadurch veranlaßt werden sollen, Gott mit größerem Ernste zu suchen. Unsere bisherigen Untersuchungen haben uns schon gezeigt, daß es für den Menschen nothwendig sei, Gott zu erkennen und sich mehr und mehr an ihn anzuschließen. Es gibt aber kein wirksameres Mittel, um dem Menschen das Bedürfniß des Glaubens an Gott und an sein Walten fühlbar zu machen, als die Noth. So lange es dem Menschen gut geht, so lange glaubt er sich selbst genug zu seyn, wenn er aber in Noth kommt, wo seine eigene Kraft und seiner

Mitmenschen Hülfe nicht ausreicht, da fühlt er sich gedrungen, seine Zuflucht bei einem Höheren und Mächtigeren zu suchen, wie der Prophet Jesaias sagt: „Herr, wenn Trübsal da ist, so suchet man dich, und wenn du sie züchtigest, so rufen sie ängstlich." (Jes. 26, 16.) Ein Sprüchwort sagt: „Noth lehrt beten!" Und gewiß ist dies Sprüchwort wahr; es ist, wie alle Sprüchwörter aus der Erfahrung entstanden; und wirklich lehrt ja die tägliche Erfahrung, daß so mancher Mensch, der sein Leben lang wenig oder gar nicht an Gott gedacht hat, an ihn denken und ihn suchen lernt, wenn er in Noth kommt. Ja, man darf vielleicht behaupten, die Menschen würden niemals dahin gekommen seyn, Gott ernstlich zu suchen und zu finden, wenn nicht die Noth, wenn nicht die mancherlei Uebel des Lebens sie dazu gedrungen hätten. Und so irren wir gewiß nicht, wenn wir die mancherlei Uebel und Beschwerden, welche sowohl den einzelnen Menschen, als auch bisweilen ganze Gegenden und Länder treffen, als sehr heilsame und sehr nothwendige Mittel ansehen, die Blicke der Menschen auf Gott hinzulenken.

Ohne Zweifel sind auch noch andere Zwecke und Absichten damit verbunden; und zwar sicherlich vor Allem die, daß dadurch die Menschen genöthigt werden sollen, ihre Kräfte anzustrengen, um ihren Zustand und damit zugleich sich selbst zu verbessern. Es sagt ebenfalls ein Sprüchwort: „Noth macht erfinderisch." Und gewiß ist auch dies wahr. Die meisten Erfindungen verdankt man wohl der Noth. Setze die Menschen in ein Paradies, wo sie Alles, was sie bedürfen, ohne ihre eigene Arbeit und Anstrengung haben, so werden sie sich blos dem Genusse überlassen, aber schwerlich daran denken, ihre Kräfte — weder ihre körperlichen noch ihre geistigen — zu gebrauchen und durch den Gebrauch zu üben. Jene Gegenden in Asien, Afrika und Amerika, wo die Natur sehr reich ist und von selbst Alles hervorbringt, was der Mensch zu seinem Lebensunterhalt bedarf, sie beweisen dies, indem wir gerade dort, in jenen von der Natur am meisten begünstigten Ländern, die Menschen in einem Zustande völliger Rohheit erblicken. In einem solchen Zustande würde wohl das ganze Menschengeschlecht geblieben seyn, wenn überall auf der Erde das Klima so mild und die Natur so ergiebig wäre, wie in jenen Ländern. Nur die Noth ist es gewesen, die den Menschen

gezwungen hat zu arbeiten und dadurch zugleich seine Geisteskräfte zu üben und gut zu entwickeln. Dies gilt nicht blos von der Entwicklung der Verstandeskräfte, sondern auch von der Ausbildung und Vervollkommnung des Gemüthes. Die Noth und die mancherlei Bedürfnisse haben die Menschen gezwungen, zusammenzuleben und einander gegenseitig zu unterstützen. Das Zusammenleben aber ist die erste Bedingung aller menschlichen Entwicklung, und die gegenseitige Unterstützung und Hülfeleistung ist das Fundament, auf welchem nicht allein die Verbesserung des äußeren gesellschaftlichen Zustandes der Menschen, sondern auch ihre innere Verbesserung und Veredlung beruht. Die Noth weist nicht allein den Menschen auf die Hülfe der Andern an, sondern sie weckt auch die edleren Gefühle und Triebe der Menschennatur, die Triebe des Mitleides, des Erbarmens, der Wohlthätigkeit, von der anderen Seite die der Dankbarkeit, und so überhaupt die Gefühle der Liebe und des Wohlwollens; und diese sind und bleiben doch immer der Grund und die Wurzel alles geistig Guten, aller Sittlichkeit, aller Herzensveredlung. Wie aber so von Anfang an die Noth und die Bedürfnisse die nothwendigen und unentbehrlichen Hülfsmittel waren, um die edleren Keime der Menschennatur anzuregen und zu entwickeln und damit überhaupt die geistige Entwicklung und Veredlung der Menschen zu veranlassen und zu befördern, so bleiben diese Hülfsmittel auch fort und fort nothwendig und unentbehrlich. Noch immer müssen die Menschen durch ihre eigenen Bedürfnisse angespornt werden, ihren Zustand zu verbessern und dadurch ihre Geisteskräfte zu üben; noch immer muß die Noth unserer Nebenmenschen uns vor Augen gestellt werden, um dadurch die Gefühle der allgemeinen Menschenliebe kräftiger anzuregen; noch immer müssen von Zeit zu Zeit besondere Stürme, besondere Plagen ganze Länder treffen, damit die Menschen sich immer mehr an einander anschließen, damit sie immer mehr lernen, durch gemeinsames Zusammenwirken die Noth der Einzelnen zu heben, zu erleichtern, ihr für die Zukunft vorzubeugen und so ihren ganzen Zustand immer mehr und mehr zu verbessern; wobei noch dies besonders in Betracht zu ziehen ist, daß die Menschheit offenbar die Bestimmung hat, nach dem Ebenbilde ihres Schöpfers, Alles so viel als

möglich selbst zu schaffen. Die Menschheit soll ihren äußeren Zustand immer mehr und mehr selbst verbessern, und soll dadurch nicht allein gleichsam die Schöpferin ihres eigenen Wohles werden, sondern zugleich auch sich zu einer immer größeren geistigen Vervollkommnung erheben.

Indem wir nun aber einsehen, daß die Bedürfnisse, daß die Uebel, daß die Noth so heilsame Wirkungen haben, ja daß sie durchaus nothwendige und unentbehrliche Hülfsmittel sind, um die Entwicklung der Menschheit im Allgemeinen, wie die des einzelnen Menschen zu befördern, so werden wir auch nicht läugnen, daß dies im Plan der Weisheit des Schöpfers selbst liege, daß also dergleichen Ereignisse allerdings von Gott kommen und als Erziehungsmittel von seiner Weisheit und Liebe über uns verhängt werden. Sie als Strafgerichte des göttlichen Zornes anzusehen, ist nun freilich eine Verkennung Gottes, aber als Züchtigungen mögen sie immerhin von uns betrachtet werden, als Züchtigungen, die empfindlich auf uns wirken sollen; nur ist eben dies wieder nicht Zorn und Rache Gottes, auch nicht „Strafgerechtigkeit", wie man's wohl nennt, sondern väterliche Weisheit, Wohlmeinen und Liebe. Eins jedoch gebe ich dabei gerne zu, dies nämlich, daß Gott allerdings solche Züchtigungen desto weniger über die Menschen verhängen wird, je weniger sie es bedürfen; daß es also zu erwarten ist, daß auch die äußeren Uebel des Lebens sich in dem Maße vermindern werden, in welchem die Menschen selbst besser und vollkommner werden; denn je mehr sie aus eigenem Antriebe nach größerer Vervollkommnung streben, desto weniger ist es nothwendig, daß sie durch solche Zwangsmittel dazu getrieben werden. Je folgsamer ein Kind ist, desto weniger braucht der Vater Scheltworte und Schläge anzuwenden. Ich meine aber, wir stehen zu Gott vollkommen in demselben Verhältnisse, wie ein Kind zu seinem Vater. Das Verhältniß zwischen Eltern und Kind hat Gott gestiftet, um damit gleichsam ein sichtbares Abbild des Verhältnisses der Menschenkinder zu ihm, dem Vater im Himmel, uns vor Augen zu stellen. Es ist ja schon an und für sich klar, daß die natürlichen schlimmen Folgen der Sünde, sowohl bei dem einzelnen Menschen als in der menschlichen Gesellschaft überhaupt, sich in dem

Maße vermindern, als die Sünde selbst gemieden wird, und diese natürlichen Folgen greifen viel weiter als man gemeiniglich denkt. Auch das, was uns durchaus nicht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit unserem Thun zu stehen scheint, wer kann wissen, wie weit nicht etwa dennoch ein Zusammenhang stattfindet? Aber sei dem, wie ihm wolle: sobald uns gewiß ist, Nichts ist Zufall, Alles kommt von dem allgegenwärtigen und allwirkenden Gott, und bei Allem, was er thut, bei Allem, was uns betrifft, hat er Absichten, Absichten die unsere Bestimmung, unsere Vervollkommnung betreffen: sobald uns dies einmal gewiß ist, — und es muß uns ja gewiß seyn, — so müssen wir auch schließen: da Gott Nichts umsonst thut, so wird Er auch gewiß die Menschen nie umsonst leiden lassen. Wo also irgend ein Leiden uns widerfährt, da ist es ganz gewiß, daß Gott weise und für uns heilsame Absichten dabei hat, und es kommt nur auf uns an, daß wir diese Fingerzeige und Leitungen Gottes benützen, so werden sie uns zum Besten dienen; und je mehr wir, je mehr die ganze Menschheit frei und aus eigenem Antrieb den Weg ihrer Bestimmung geht, desto weniger wird es auch nöthig seyn, daß Gott durch besondere Züchtigungen dazu antreibe. Es liegt sicher viel an uns selbst, gar manche solcher Züchtigungen uns zu ersparen.

Ehe wir unsere Betrachtungen über diesen Gegenstand, nämlich über die über die Menschen waltende Vorsehung Gottes beschließen, müssen wir endlich noch von einem Punkte reden, über welchen gar Manche nicht in's Klare zu kommen wissen, und der sie an dem Glauben an dieses Walten der Vorsehung irre macht. Wir haben diesen Punkt schon früher einmal berührt, ich meine nämlich den Umstand, daß in dem Walten Gottes über die Menschen sich so ganz und gar keine Gerechtigkeit zu offenbaren scheint. Da spricht Mancher: „wie ist es zu glauben, daß Gottes Vorsehung auch über die Menschen im Einzelnen waltet, wie ist es zu glauben, daß Alles, was geschieht, von Gott komme; denn wie kann es von Gott kommen, daß es dem bösen Menschen oft gut, dem guten aber übel geht? Sagt man nicht, Gott sei gerecht, und muß er es nicht seyn, so gewiß er Gott, d. h. so gewiß er das allvollkommene Wesen ist? Ist das nun aber Gerechtigkeit, daß es in

der Welt oft gerade denjenigen Menschen am übelsten geht, welche den Willen Gottes am treuesten befolgen, während Jene, die nach Gott und Gottes Gebot, die nach Recht, Pflicht und Tugend gar nichts fragen, oft in der Fülle des Glückes leben? Nein, man sieht es ja deutlich: es ist vielmehr der blinde Zufall, welcher in der Welt herrscht, und der das Loos der Menschen bestimmt." — Dagegen ist nun aber für's Erste zu erinnern: es gibt keinen Zufall und kann keinen geben, es kann Nichts ohne Wissen und Willen Gottes geschehen, so gewiß er der Allgegenwärtige und darum der Allwissende und Allwirksame ist. Zweitens haben wir bereits schon früher erinnert, daß die gerechte Vergeltung Gottes erst jenseits dieser Erde, im zukünftigen Leben eintreten wird. Ja, sagt man, das könnte uns allenfalls wohl ein Trost seyn, aber jener Widerspruch ist damit noch keineswegs erklärt; denn wenn Gott gerecht ist, so muß er ja wohl zu jeder Zeit gerecht seyn; warum zeigt er denn seine Gerechtigkeit nicht schon auf Erden, sondern spart sie erst für ein anderes Leben auf? Antwort: weil es so seyn muß und durchaus nicht anders seyn kann und darf, wenn der Zweck unseres Daseyns auf dieser Erde erreicht werden soll; denn der Hauptzweck unseres Daseyns ist nicht Genuß des Daseyns und äußeres Wohlseyn, sondern Entwicklung zu höherer geistiger Vollkommenheit. „Aber, wird man einwenden, dieser Zweck unseres Daseyns würde ja gerade dadurch befördert werden, wenn es schon auf Erden eine gerechte Vergeltung des Guten und des Bösen gäbe: wie viel lieber würde man das Gute thun, wenn man zum Voraus versichert wäre, daß es jedesmal seinen Lohn fände, und wie viel sorgfältiger würde man sich vor der Sünde hüten, wenn man wüßte, daß ihr die Strafe unausbleiblich auf dem Fuße nachfolgte." Das ist wahr; aber gerade das ist auch der Grund, warum es nicht so seyn darf. Denn was wäre die Folge davon? Offenbar die, daß der ganze Plan Gottes mit den Menschen dadurch vereitelt würde. Gott will, die Menschen, seine Kinder, sollen sich vervollkommnen, sollen namentlich sittlich gut werden, sollen das üben, was sein Wille ist; aber sie sollen das thun als freie Wesen, nicht aus irgend einem Zwange. Wenn nun aber Gott bei jeder That des Menschen die Vergeltung augen-

blicklich eintreten ließe, wenn er jede gute Handlung augenblicklich belohnte, jede böse augenblicklich bestrafte, dann — das ist wahr — würde freilich nichts Böses mehr in der Welt geschehen, — aber auch nichts Gutes; denn der Gehorsam, mit welchem man in diesem Falle Gottes Willen befolgen würde, wäre er dann noch etwas Gutes, etwas Freies, etwas Sittliches? Nein! denn was nur im Hinblick auf Lohn und Strafe gethan und gelassen wird, das hat durchaus keinen inneren Werth. Hätte also Gott die Einrichtung getroffen, daß jeder guten Handlung ihr Lohn, jeder bösen ihre Strafe auf dem Fuße nachfolgte, so würde dadurch der ganze Zweck des menschlichen Daseyns vereitelt seyn, die Menschen würden auf diese Weise nicht zu sittlich guten Wesen gebildet werden, sondern die Quelle aller ihrer Handlungen würde nur der Eigennutz seyn und bleiben. So sehen wir also: dieser Umstand, daß auf Erden die gerechte Vergeltung Gottes noch nicht eintritt, dieser Umstand, welcher so Vielen ein Stein des Anstoßes ist, wodurch sie im Glauben an die waltende Vorsehung Gottes überhaupt irre werden, und nichts als Zufall und Verwirrung in der Welt zu erblicken meinen, — dieser Umstand ist in der That kein Beweis gegen die Vorsehung, sondern derselbe stellt sich uns vielmehr als eine Einrichtung dar, die nach dem ganzen Plane Gottes und nach seiner Hauptansicht mit den Menschen durchaus nothwendig war, und die demnach nur dazu dienen kann, unsern Glauben an die Vorsehung Gottes und an seinen Plan in Ansehung der Bestimmung der Menschen zu befestigen. Es geht mit diesem Punkte, wie mit tausend anderen: oberflächlich betrachtet, sehen wir nichts als Zufall und Verwirrung und vermissen jede höhere Lenkung, aber näher und gründlicher betrachtet, finden wir gerade da, wo wir vorher nur Unordnung und Verwirrung sahen, Ordnung und Harmonie, wo wir vorher nur blinden Zufall wahrzunehmen meinten, da gewahren wir jetzt absichtliche Einrichtung und wohlberechneten Plan, und was uns vorher ganz gegen das Walten einer Vorsehung Gottes zu sprechen schien, darin erblicken wir jetzt gerade die unverkennbarsten Spuren derselben. Kurz, nur Der, welcher oberflächlich ohne Nachdenken nach dem bloßen Augenschein urtheilt, kann den Glauben an die waltende Vorsehung bezweifeln,

aber der ernsthafter und gründlicher Nachdenkende muß sich bald von der Wahrheit desselben überzeugen; und je mehr wir die Erscheinungen in der Welt, in der Natur, wie im Menschenleben beobachten, desto mehr werden wir diesen Glauben von allen Seiten bestätigt finden; so daß wir, wenn wir es auch nicht begreifen können, doch je länger desto fester überzeugt werden: in Gott leben, weben und sind wir; und Alles was uns widerfährt kommt von ihm und hat weise Absichten. Zufall aber gibt es nicht in der Welt, sondern es ist wahr, buchstäblich wahr, wenn Christus sagt: „Es fällt kein Sperling vom Dache und kein Haar von eurem Haupte ohne den Willen eures Vaters im Himmel.“

Siebenter Brief.

Wir haben bisher öfters von einer „Bestimmung" des Menschen geredet und dabei vorausgesetzt, daß dieselbe in der geistigen Vervollkommnung des Menschen bestehe. Gewöhnlich wird das so angenommen. Aber ist es auch richtig? Ist es überhaupt wahr, daß der Mensch wirklich eine „Bestimmung" hat? Denn sobald man von einer Bestimmung redet, so versteht man darunter doch nichts Anderes, als eine von dem Schöpfer gegebene Bestimmung, oder das, was die Absicht und der Wille Gottes hinsichtlich irgend einer Sache oder irgend eines Geschöpfes ist. Und wirklich wird ja auch von einem Willen Gottes in Ansehung der Menschen geredet, von einem göttlichen Gesetze, das ihnen vorgeschrieben sei, von Geboten Gottes, die sie beobachten, und nach welchen sie in ihrem Thun und Lassen sich richten sollen. Das Alles ist etwas allgemein Angenommenes, und es bildet namentlich einen Hauptpunkt in jeder Religion; aber hat es damit auch wirklich seine Richtigkeit? Oder ist es am Ende nur eine bloße Einbildung, daß der Mensch eine von Gott festgesetzte Bestimmung habe? Ist es vielleicht nur ein Wahn, wenn man von einem Willen und Gesetz Gottes redet, den wir zu beobachten haben? Es fehlt nicht an Menschen, die das in der That behaupten, die da sagen: „was sollte sich Gott um uns bekümmern, und wie sollten wir etwas von seinem Willen wissen? Nein, lebe in der Welt, Mensch, wie dir es gefällt, und siehe zu, wie du am klügsten durch die Welt kommst und am meisten dein Leben genießest; was man sonst von einer weiteren Bestimmung redet, ist ein Mährchen." — Sehen wir also, was wir davon zu halten haben.

Wenn es wahr ist, daß Alles, was da ist, von Gott erschaffen worden ist, — und das darf ich, nach unseren früheren Erörterungen, nun als etwas Ausgemachtes voraussetzen, — wenn nun aber Alles, was da ist, von Gott erschaffen worden ist, so versteht es sich auch, daß Gott nichts umsonst erschaffen hat, sondern daß Alles

seinen Zweck und seine Bestimmung haben muß. Folglich hat ohne allen Zweifel auch der Mensch eine Bestimmung, zu welcher er von Gott erschaffen worden ist. Doch wird diese Bestimmung des Menschen von der der übrigen Geschöpfe und Werke Gottes wesentlich verschieden seyn. Da es sich nämlich von selbst versteht, daß das, was des allmächtigen Gottes Wille ist, auch ganz so, wie er es will, geschieht, so folgt daraus, daß also auch das, was sein Wille in Ansehung seiner Geschöpfe und Werke ist, geschehen muß, daß also alle Geschöpfe und Werke Gottes auch ihre Bestimmung nach seinem Willen vollkommen erfüllen müssen. Nichts, was Gott geschaffen hat, kann seine Bestimmung verfehlen, bei keinem einzigen seiner Werke kann sein Wille, seine Absicht unerreicht bleiben, seien es nun leblose Werke Gottes, seien es die Weltkörper, Sonne, Mond und Sterne, oder leblose Dinge im Einzelnen, Mineralien und Pflanzen, oder seien es lebendige Geschöpfe, seien es Thiere oder Menschen, alle müssen ihrer Bestimmung nach Gottes Absicht vollkommen entsprechen; keines kann seine Bestimmung verfehlen, weil dadurch die Absichten Gottes vereitelt würden, was nicht möglich ist. Nur tritt hier der Unterschied ein, daß alle Werke und Geschöpfe Gottes diesen seinen Willen und ihre Bestimmung bewußtlos und unfreiwillig, in blinder Nothwendigkeit des Naturzwanges erfüllen, während allein der Mensch dieser blinden Nothwendigkeit nicht unterworfen ist. Der Mensch ist ein geistiges Wesen; das Wesen des Geistes aber ist Selbstbewußtseyn und Selbstthätigkeit; geistige Wesen haben daher freien Willen; nicht blinde Naturtriebe zwingen sie, Dies oder Jenes zu thun, sondern sie bestimmen sich selbst, sie entschließen sich nach eigener Wahl, ob sie Etwas thun oder nicht thun wollen. Daher hat es mit der Bestimmung des Menschen und überhaupt aller geistigen Wesen, deren es ohne Zweifel außer den Menschen noch manche andere gibt, eine ganz andere Bewandtniß als mit der Bestimmung der leblosen Werke und der nicht geistigen Geschöpfe Gottes. Bei diesen ist die Absicht des Schöpfers oder ihre Bestimmung ein unbedingter Zwang, ein Naturgesetz, das sie blindlings befolgen müssen; bei den geistigen Wesen dagegen ist die Absicht des Schöpfers oder ihre Bestimmung ein geistiges Gesetz, das sie in sich inne werden,

mit dem Gefühle, daß sie es beobachten sollen, wobei es ihnen jedoch frei steht, ob sie es wirklich beobachten wollen, oder nicht.

Dadurch scheint nun der Widerspruch zu entstehen, daß, wenn der Mensch sich selbst frei bestimmen kann, hierdurch die Absichten Gottes vereitelt werden können, sobald der Mensch sich nicht entschließt, das zu thun, was er nach Gottes Absichten und seiner Bestimmung gemäß thun sollte; und wir haben doch behauptet, und von dem Begriffe eines allvollkommenen Gottes ausgehend, müssen wir es behaupten, daß Gottes Wille stets geschehen muß, daß seine Absichten nie unerreicht bleiben können, daß also auch alle Geschöpfe die Bestimmung erreichen müssen, die er ihnen gegeben hat. Wenn nun aber z. B. ein Mensch seinen freien Willen mißbraucht und ganz verkehrt lebt: kann man da sagen, dieser Mensch habe seine Bestimmung erreicht, kann man da sagen, die Absichten Gottes seien von ihm erfüllt worden? — Das scheint allerdings ein unauflösbarer Widerspruch zu seyn. Dies ist es aber dennoch nicht, sondern nur, wie wir schon früher bemerkten, ein Verhältniß, das für uns geheimnißvoll und unbegreiflich ist. Aber so viel dürfen wir zum Voraus behaupten, und später werden wir es vielfach bestätigt finden: ungeachtet Gott jedem Geschöpf, auch dem Menschen, seine Bestimmung gegeben hat und ungeachtet der Wille Gottes allmächtig und unwiderstehlich ist, so hat doch der Mensch seinen freien Willen; aber ungeachtet er nach diesem seinem freien Willen anders handeln kann, als er nach seiner Bestimmung sollte, so werden dadurch die Absichten Gottes dennoch nicht vereitelt, weder im Allgemeinen, noch auch bei dem einzelnen widerstrebenden Menschen selbst, sondern auch dieser wird zuletzt die Bestimmung erreichen, die ihm Gott gegeben hat. Die Absichten Gottes werden bei keinem einzigen seiner Werke und Geschöpfe, also auch bei keinem einzigen Menschen unerreicht bleiben; zuletzt werden Alle das ihnen vom Schöpfer vorgesteckte Ziel erreichen, ohne daß dadurch ihrem freien Willen ein Zwang angethan würde. Diese Vereinigung der menschlichen Willensfreiheit mit dem zum Voraus festgesetzten Rathschluß und Plane Gottes und mit der unhintertreiblichen Lenkung der Menschen durch die Vorsehung Gottes zu dem vorgesteckten Ziele, dies ist freilich für uns ein großes Räthsel;

aber daß es so ist, das sehen wir bei der Menschheit im Allgemeinen, an ihrer, trotz allen Verirrungen stets regelmäßig fortschreitenden Entwicklung und Vervollkommnung, klar vor Augen, und es gibt wohl unter allem uns Bekannten nichts Wunderbareres als dies. Daß es auch in Ansehung des einzelnen Menschen sich ebenso verhalte, kann durchaus nicht bezweifelt werden, wenn es uns auch minder deutlich vor Augen liegt.

Sehen wir jetzt, was denn eigentlich die Bestimmung des Menschen ist. Wie werden wir nun aber diese erkennen, wie werden wir darüber in's Klare kommen, was der Wille Gottes in Ansehung des Menschen ist, und welches jene Gesetze sind, die der Mensch als göttliche Gebote ansehen und befolgen soll? Dies können wir nirgends anderswoher erkennen als aus dem Wesen, aus der Natur und Beschaffenheit des Menschen selbst. Denn aus der Beschaffenheit eines jeden Dinges erkennt man dessen Bestimmung. Dies ist ein bekannter Satz, aber laß uns denselben doch vorerst etwas näher betrachten, damit wir sehen, worauf er sich gründet, und daß er wirklich eine wichtige Wahrheit enthält. Betrachten wir nämlich die Dinge in der Welt, so bemerken wir an ihnen eine gar verschiedenartige Beschaffenheit und Einrichtung. Werden wir nun glauben, daß diese Verschiedenheit der Beschaffenheit und Einrichtung der Dinge etwas Zufälliges und Absichtsloses sei? Unmöglich, sondern wir sind überzeugt: jedes Ding hat gerade diese Beschaffenheit, gerade diese Einrichtung erhalten, damit es durch dieselbe diesem oder jenem Zweck entspreche. Das liegt uns ja bei allen Dingen klar und deutlich vor Augen, und wir haben bereits früher ausführlich davon geredet, daß eben diese zweckmäßige, diese plan- und absichtvolle Einrichtung aller Dinge das lauteste Zeugniß ablege, daß Alles in der Welt das Werk eines weisen Schöpfers sei. Sobald uns aber gewiß ist: Alles ist von Gott erschaffen, und Alles ist von ihm so eingerichtet worden, daß es der Bestimmung, wozu er es erschaffen hat, entspricht, so folgt daraus, daß man an der Beschaffenheit und Einrichtung eines Dinges erkennen kann, was dessen Bestimmung, oder was die Absicht und der Wille des Schöpfers in Ansehung desselben ist. Wollen wir daher wissen, was die Absicht und der Wille Gottes

in Ansehung des Menschen, d. h. also, was die menschliche Bestimmung ist, so werden wir die ihm vom Schöpfer gegebene Beschaffenheit, wir werden das Wesen und die Natur des Menschen betrachten und untersuchen müssen.

Ehe wir dies aber thun, wollen wir zuvor noch auf einen andern hiermit zusammenhängenden Umstand achten, welcher von großer Bedeutung und Wichtigkeit ist. Es ist eine Sache, die sich nach dem Bisherigen zwar ganz von selbst versteht, die aber dennoch gar vielfach verkannt wird, aus deren Verkennung vielfältige Irrthümer und Mißverständnisse entstehen müssen, und die wirklich der Grund einer weit verbreiteten, aber grundfalschen Ansicht über die Bestimmung des Menschen ist. Wenn nämlich der Schöpfer einem Dinge oder Geschöpfe diejenige Beschaffenheit gegeben hat, welche seiner Bestimmung entspricht, so wird also auch jedes Geschöpf vermöge dieser ihm von Gott gegebenen Beschaffenheit und Einrichtung, d. h. also vermöge seiner Natur, seine Bestimmung erreichen. Jedes Ding oder Geschöpf, welches sich seiner Natur gemäß entwickelt, entwickelt sich demnach auch seiner Bestimmung gemäß. Dies muß von allen Werken und Geschöpfen Gottes, von dem einen, wie von dem andern, ohne Ausnahme gelten, also auch in Ansehung des Menschen. Wir werden also sagen müssen: wenn der Mensch seiner ihm von Gott gegebenen Beschaffenheit und Natur gemäß sich entwickelt, so wird und muß er dadurch auch die von Gott ihm gegebene Bestimmung erreichen. Mit andern Worten: die Bestimmung des Menschen kann keine andere seyn, als die, daß er seiner Natur gemäß lebe.

Viele gehen von einer ganz entgegengesetzten Ansicht aus, und meinen, die Bestimmung des Menschen bestehe im Gegentheil darin, daß er seiner Natur entgegen trete und sie mit Selbstverläugnung unterdrücke und so viel als möglich in sich ertöde. Und zwar wird diese Ansicht von Manchen namentlich auch für die allein ächtchristliche gehalten, während die von uns ausgesprochene, daß der Mensch seiner Natur gemäß zu leben bestimmt sei, von Jenen geradezu für unchristlich und widerchristlich ausgegeben wird. Diese Meinung ist aber theils aus mißverstandenen Aussprüchen der heiligen Schrift, theils aus einer oberflächlichen Erkenntniß der mensch-

lichen Natur hervorgegangen, und muß sich jedem unbefangen Denkenden und Prüfenden schon dadurch als grundfalsch zu erkennen geben, daß bei dieser Ansicht es ganz und gar verkannt wird, daß ein jedes Ding, Werk und Geschöpf Gottes von der Weisheit des Schöpfers gerade diejenige Beschaffenheit erhalten hat, welche seiner Bestimmung entspricht.

Betrachten wir denn nun die Beschaffenheit des Menschen, dessen Natur und Wesen näher, um seine Bestimmung zu erkennen. An dem Wesen des Menschen bemerken wir zwei Hauptseiten. Nach der einen Seite ist er den übrigen lebendigen Geschöpfen der Erde vollkommen gleich, nach der anderen Seite dagegen ist er gänzlich von ihnen verschieden. Der Mensch hat einen Körper, der ganz wie der Körper der Thiere eingerichtet ist, und in dem ganz ähnliche Triebe liegen, wie in dem ihrigen. Von dieser Seite muß also auch die Bestimmung des Menschen eine ähnliche seyn, wie die der übrigen Geschöpfe. Die Bestimmung derselben aber, nämlich die der Thiere, ist offenbar keine andere, als ihr Daseyn sinnlich zu genießen, d. h. abgesehen davon, daß sie auch noch eine anderweite Bestimmung haben können, bei welcher aber nicht sie selbst, sondern der Mensch oder andere Geschöpfe der Zweck sind. So weit aber von der Bestimmung die Rede ist, die das Geschöpf an und für sich selbst, als Selbstzweck hat, so kann die Bestimmung des Thieres keine andere seyn, als sinnlicher Genuß seines Daseyns. Insoweit nun der Mensch nach seiner einen, körperlichen Seite dem Thiere gleich ist, so weit hat denn auch er ebendieselbe Bestimmung zum sinnlichen Lebensgenusse. Aber während wir die ganze Beschaffenheit des Thieres auf diesen Zweck berechnet sehen, so nehmen wir nun bei dem Menschen noch eine andere Seite wahr, nach welcher er von dem Thiere ganz verschieden ist, also auch eine andere Bestimmung haben muß. Offenbar hat der Mensch nicht blos eine körperliche und sinnliche Natur, sondern neben ihr auch eine geistige. Aber hat diese nicht auch das Thier? Ich glaube dies entschieden verneinen zu müssen. Man sagt gewöhnlich: der menschliche Geist bestehe darin, daß der Mensch das Vermögen habe zu denken, zu fühlen und zu wollen, und nun fragt man: hat nicht auch das Thier dieses Vermögen; denkt, fühlt und will

nicht auch es? Das ist wahr; aber das bloße Vermögen zu denken, zu fühlen und zu wollen ist an und für sich nichts weiter als die allgemeine Eigenschaft und Natur des Lebens, nicht aber das Wesentliche von Dem, was wir unter Geist verstehen. Etwas Geistiges in einem gewissen Sinne ist wohl schon das Leben an und für sich mit den ihm zukommenden Eigenschaften, irgend etwas Geistiges in diesem weiteren Sinne ist daher allerdings auch dem Thiere zuzuschreiben, nicht aber die eigentliche und wesentliche Geistigkeit, welche allein der menschlichen Natur eigen ist. Worin besteht nun diese eigentliche und wesentliche Geistigkeit in ihrem Unterschied von dem Geistigen, das dem Thiere eigen ist? Wir sehen, daß das Thier, sobald es seine körperliche Reife erlangt hat, damit zugleich seine höchste Vollkommenheit erreicht hat, über welche hinaus es sich nie weiter erheben kann; während der menschlichen Vervollkommnungsfähigkeit keine Grenze gesteckt ist. Während daher das ausgewachsene einjährige Thier so vollkommen ist, als das zehn- oder zwanzigjährige, kann der körperlich bereits gereifte Mensch sich geistig immer noch weiter vervollkommnen, so lang er lebt; und während die jetzt lebenden Thiergeschlechter nicht vollkommner sind als sie es vor tausend Jahren waren, ist das Menschengeschlecht mit jedem Jahrhundert vorangeschritten und hat sich vervollkommnet. Diese Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen, die dem Thiere ganz und gar mangelt, ist aber ein augenscheinlicher Beweis, daß die Natur des Menschen von der des Thieres wesentlich verschieden seyn muß. Und diese Verschiedenheit besteht darin, daß das Thier die geistigen Vermögen des Denkens, Fühlens und Wollens blos insoweit besitzt, als sie einestheils überhaupt mit dem Leben an und für sich schon nothwendig verbunden sind, und anderntheils sie ihm auch offenbar nur als Mittel zu dem Zwecke seines körperlichen Daseyns und Gedeihens dienen sollten; welches zu beweisen scheint, daß bei dem Thiere das Körperliche die Hauptsache, der Zweck seines Daseyns und seiner Bestimmung ist. Bei dem Menschen ist dies aber ganz anders. Der Mensch hat jene geistigen Anlagen nicht blos in einem höheren Maße, sondern auch in einer ganz anderen Weise und zu einem ganz andern Zwecke empfangen. Ihm sind sie offenbar nicht blos als Mittel

zur Förderung seines körperlichen Wohles gegeben, sondern beim Menschen weist Alles uns darauf hin, daß nicht das Körperliche, sondern der Geist die Hauptsache, folglich auch der Zweck seines Daseyns sei. Namentlich aber die Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Geistesanlagen beweist, daß diese Anlage um ihrer selbst willen geübt und entwickelt werden sollen. Gerade diese Vervollkommnungsfähigkeit ist also das, was dem Menschen wesentlich eigen ist, worin sein Unterschied an dem Thiere besteht, und worin also auch seine verschiedene Bestimmung liegen muß. Da die Beschaffenheit eines jeden Dinges oder Geschöpfes die Bestimmung desselben anzeigt, so kann man auch sagen: jedes Geschöpf ist dazu bestimmt, wozu es Gott durch seine Beschaffenheit fähig gemacht hat, oder: jedes Geschöpf ist bestimmt das zu werden, was es nach seiner Natur und Beschaffenheit werden kann. Da nun der Mensch, vermöge seiner Beschaffenheit die Fähigkeit erhalten hat, sich zu vervollkommnen, so ist es auch klar: Vervollkommnung ist eben die Bestimmung des Menschen nach der Absicht seines Schöpfers; sie ist der Wille Gottes.

Hiernach hätte also der Mensch eine zweifache Bestimmung: erstlich, gleich den übrigen Geschöpfen, die des sinnlichen Lebensgenusses, und zweitens die der geistigen Vervollkommnung. — Allein kann der Mensch eine zweifache Bestimmung haben? Man könnte vielleicht denken: ja, denn der Mensch hat ja auch eine zweifache Natur; er ist ein zusammengesetztes Wesen, das aus zwei ganz verschiedenen Theilen, aus Körper und aus Geist besteht, folglich muß auch, dieser zweifachen Natur gemäß, seine Bestimmung eine zweifache seyn. Allein irrt man sich hierin nicht? Daß der Mensch eine zusammengesetzte Natur hat, daß er ein gemischtes Wesen ist, dies ist gewiß, aber kann man darum sagen, er habe eine zweifache Natur, oder sein Wesen selbst sei ein zweifaches? Nein! Jedes Wesen bildet eine Einheit, auch der Mensch; auch in seiner Natur muß darum Einheit seyn und es kann darum in Wahrheit nicht von einer zweifachen Natur des Menschen, oder gar von zwei Naturen im Menschen die Rede seyn, sondern was uns als ein Zweifaches erscheint, das ist nicht ein Zweifaches in seinem Wesen, sondern es sind nur die zwei Seiten seiner wesens-

einigen Natur. Diesen Gedanken muß ich dich bitten bei unserer ferneren Untersuchung stets im Auge zu behalten. Ich werde bei dieser Untersuchung mich zwar selbst öfters der Ausdrücke „sinnliche Natur“ und „geistige Natur“ bedienen, aber stets nur in dem Sinne, daß mit diesen Ausdrücken die sinnliche und die geistige Seite des menschlichen Wesens, nicht aber eine Zweiheit in demselben bezeichnet werden soll, da das eigentliche Wesen des Menschen durchaus nur ein einiges, eine Einheit ist. Ist aber des Menschen Wesen und Natur eine Einheit, so kann auch seine Bestimmung nur eine einige seyn. Was werden wir also als die eigentliche Bestimmung des Menschen anzusehen haben? Fragen wir: was ist die Hauptsache im Menschen und sein eigentliches Wesen, so werden wir antworten müssen: Die Hauptsache ist nicht der Körper, sondern der Geist; der Geist erscheint als das Höhere schon darum, weil er das Eigenthümliche des Menschen ist, was den Menschen vom Thier unterscheidet, ihn über dasselbe erhebt und ihn erst zum Menschen macht. Es wird darum auch allgemein anerkannt, daß das Edlere und Höhere im Menschen der Geist ist. Noch mehr, der Geist erscheint nicht blos als der vorzüglichere Theil des Menschen, sondern als das eigentliche Wesen des Menschen selbst, während der Leib nur als das Wohnhaus und Werkzeug des Geistes zu betrachten zu seyn scheint. Demnach werden wir also sagen müssen: die eigentliche Bestimmung des Menschen ist seine geistige Vervollkommnung, und der sinnliche Genuß seines Daseyns kann nur als untergeordnete Bestimmung betrachtet werden? Es wäre also eine Hauptbestimmung und eine Nebenbestimmung des Menschen anzunehmen, und etwa so davon zu denken: der Mensch ist nach seiner körperlichen und sinnlichen Natur, gleich den übrigen Geschöpfen, bestimmt, sein Daseyn sinnlich zu genießen; nach seiner geistigen Natur aber ist er bestimmt, Vervollkommnung zu erstreben; beides soll neben einander geschehen; da aber der Geist das Höhere und Edlere im Menschen ist, so ist auch die geistige Bestimmung für ihn die Hauptsache; die geistige Vervollkommnung soll demnach sein Hauptziel und Augenmerk, der sinnliche Lebensgenuß aber nur etwas Untergeordnetes seyn, welches ebenfalls befriedigt werden mag, so lange es mit und neben der Erfüllung der geistigen Be-

stimmung des Menschen geschehen kann, welches aber zurücktreten und aufgegeben werden muß, sobald es mit dieser in Widerspruch geräth. So stellt man sich in der That das Verhältniß der menschlichen Bestimmung gewöhnlich vor; und sicherlich ist auch etwas Wahres und Richtiges in dieser Vorstellung; allein in seinem wahren Grunde ist dieses Verhältniß damit noch keineswegs begriffen. Vor allem bleibt dabei die Schwierigkeit, daß auf diese Weise die Bestimmung des Menschen immer wieder als eine zweifache und nicht als eine innerlich einheitliche vorgestellt wird; ja, es erscheint hiernach sogar die eine Bestimmung mit der andern im Widerspruch stehend, da offenbar der sinnliche Genuß des Daseyns in vielen Fällen mit dem Streben nach geistiger Vervollkommnung nicht vereinbar ist, vielmehr das Eine von beiden um des Anderen willen gar oft hintangesetzt werden muß. Dies wäre nun offenbar keine Einheit, keine Harmonie in der Bestimmung des Menschen, sondern Widerspruch in derselben, es wäre eine Unvollkommenheit in dem Plan und in der Einrichtung Gottes, was doch bei seiner Allweisheit nicht seyn kann.

Wir werden daher nicht eher sagen können, daß wir über die wahre Bestimmung des Menschen im Klaren sind, als bis wir erkannt haben, welches der e i n i g e Zweck des menschlichen Daseyns ist, was das e i n i g e Ziel ist, welches der Mensch erreichen soll, und auf dessen Erreichung die g a n z e Beschaffenheit des Menschen, sowohl die körperliche als die geistige, berechnet ist.

Der vorhin aufgestellte und unbestreitbare richtige Grundsatz, daß die Bestimmung eines jeden Dinges oder Geschöpfes aus seiner Beschaffenheit erkannt werden müsse, weil der Schöpfer diese Beschaffenheit des Geschöpfes eben dessen Bestimmung gemäß eingerichtet hat, — dieser Grundsatz hat uns zu der Schlußfolgerung geführt: weil die Beschaffenheit des Menschen einestheils eine körperliche, anderntheils aber eine geistige ist, so ist der Mensch nach der ersteren zum sinnlichen Genuß seines Daseyns, und nach der letztern zu geistiger Vervollkommnung bestimmt. Genuß oder Wohlseyn, und geistige Vervollkommnung — dies ist es also, was uns hier als das Zwiefache in der menschlichen Bestimmung und sogar als der Gegensatz und Widerspruch in ihr erscheint. Betrachten

wir aber die Sache näher, so werden wir finden, daß Wohlseyn und Vervollkommnung keine wirklichen Gegensätze seyn können. Denn fragen wir: wodurch entsteht die Empfindung des Wohlseyns oder der Lust oder des Genusses, oder wie wir sonst es nennen mögen, so ist die Antwort: die Empfindung der Lust oder des Wohlseyns entsteht dadurch, daß ein Geschöpf sich in dem seiner Natur und Beschaffenheit entsprechenden Zustande befindet. Je mehr aber der Zustand eines Geschöpfes dessen Natur und Beschaffenheit entspricht, desto mehr ist dies ein Zustand der Vollkommenheit. Je vollkommener der Zustand eines Geschöpfes ist, desto mehr ist dies auch ein Zustand des Wohlbefindens; je weniger dagegen ein Geschöpf sich in dem seiner Natur entsprechenden Zustande befindet, desto weniger befindet es sich auch in einem Zustande des Wohlseyns. Es besteht nämlich gerade darin das eigentliche Wesen des Lebens, daß jedes lebende Geschöpf erstens ein Bewußtseyn seines Daseyns und zweitens eine Empfindung von dem Zustande hat, worin es sich befindet. Ist sein Zustand seiner Natur und Beschaffenheit gemäß, also in seiner Art vollkommen, so empfindet das Geschöpf diese Naturgemäßheit oder Vollkommenheit seines Zustandes mit dem Gefühle des Wohlseyns oder der Lust; ist dagegen der Zustand des Geschöpfes seiner Natur nicht gemäß, also ein unvollkommener oder mangelhafter, so empfindet das Geschöpf diese Unvollkommenheit oder Mangelhaftigkeit seines Zustandes mit dem Gefühle der Unlust, des Unwohlseyns, des Mißbehagens oder des Schmerzes. — Vollkommenheit und Wohlseyn können also nie Gegensätze seyn, sondern sie hängen ganz genau mit einander zusammen, sie stehen in dem Verhältnisse wie Ursache und Wirkung. Die Vollkommenheit eines Geschöpfes besteht darin, daß der Zustand, in welchem es sich befindet, seiner Natur und Beschaffenheit entspricht, und das Wohlseyn des Geschöpfes ist die Empfindung, welche es von diesem seinem naturgemäßen oder vollkommenen Zustande hat. Vollkommenheit ist also ein Zustand, und Wohlseyn ist die Empfindung dieses Zustandes, die stets mit demselben verbunden ist, und die aus keiner anderen Quelle als allein aus dieser entspringen kann.

Nun ist es eine Sache, die sich von selbst versteht: Jedes Ge-

schöpf ist zur Vollkommenheit in seiner Art bestimmt, hiermit folglich auch zugleich zur Empfindung des Wohlseyns, der Lust und des Genusses seines Daseyns bestimmt. Ohne allen Zweifel ist dies auch die Bestimmung des Menschen. Auch der Mensch ist bestimmt zur Vollkommenheit in seiner Art und zur Empfindung dieser Vollkommenheit, zum Wohlseyn, oder wie man es auch auszudrücken pflegt, zur Glückseligkeit. Die menschliche Natur hat nun aber, wie schon erwähnt, zwei Seiten, eine körperliche und eine geistige; befände sich der Mensch in beider Beziehung in einem seiner Natur gemäßen, also in einem körperlich und geistig vollkommenen Zustande, so müßte er auch ein vollkommenes Wohlseyn, eine vollkommene Glückseligkeit empfinden. Wir haben schon erwähnt: das Thier hat nur eine körperliche oder sinnliche Natur, denn das Geistige was in ihm ist, ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel für die Zwecke seiner sinnlichen Natur. In der sinnlichen Natur des Geschöpfes liegen nun mancherlei Triebe, welche dem Geschöpfe anzeigen, was diese seine sinnliche Natur bedarf. Hat es nun dieses, so sind seine Bedürfnisse befriedigt, es befindet sich in einem naturgemäßen Zustande, und es empfindet dies mit dem Gefühle des Wohlseyns und der Lust. Hierher kommt es, daß die Befriedigung der Bedürfnisse der sinnlichen Natur, z. B. die Befriedigung des Hungers, des Durstes und anderer Triebe, mit der Empfindung der Lust verbunden ist. Eben diese Empfindung hat nun auch der Mensch, weil seine Natur nach ihrer einen Seite hin eine körperliche und sinnliche und hierin der des Thieres völlig gleiche ist. Allein während das Thier zu seinem Wohlbefinden durchaus nichts weiter bedarf, als daß die Triebe seiner sinnlichen Natur befriedigt werden, weil eben seine ganze Natur eine sinnliche ist, so tritt bei dem Menschen der Unterschied ein, daß seine Natur nicht blos eine sinnliche, sondern auch eine wesentlich geistige Seite hat. In dieser geistigen Natur des Menschen liegen nun auch wieder, wie in der sinnlichen, mancherlei Triebe, welche anzeigen, was die geistige Natur des Menschen bedarf, damit sie sich in einem naturgemäßen oder vollkommenen Zustande befinde. Erst dann also, wenn sowohl die Triebe der sinnlichen, wie der geistigen Natur des Menschen ihre Befriedigung finden, erst dann befindet

sich das Gesammtwesen des Menschen in einem naturgemäßen oder vollkommenen Zustande, und erst dann wird der Mensch ein vollkommenes Wohlseyn empfinden. Bringen wir vollends in Betracht, daß, wie wir schon gesehen haben, der Mensch nicht gleichsam aus zwei Naturen, aus einer sinnlichen und einer geistigen besteht, sondern daß das eigentliche Wesen des Menschen der Geist ist, nicht Mittel für die Zwecke der sinnlichen Natur, wie beim Thiere, sondern Selbstzweck, ja daß, wie wir später noch näher erkennen werden, beim Menschen gerade das umgekehrte und entgegengesetzte Verhältniß wie beim Thiere stattfindet, daß nämlich beim Menschen nur der Geist allein Selbstzweck, die sinnliche Natur aber nur Mittel zu diesem Zwecke ist: so ergibt sich daraus, daß nur durch die Befriedigung der Bedürfnisse der geistigen Natur der Mensch in seiner Art vollkommen seyn und sich wohlbefinden kann.

Aber gerathen wir nicht hier mit der Erfahrung in gänzlichen Widerspruch? Denn es ist doch unläugbar, daß es Menschen genug gibt, die kaum eine Ahnung von einer höheren, geistigen Natur in ihnen haben, und die sich doch sehr wohl und sehr befriedigt fühlen, wenn sie blos das haben, was ihre sinnliche Natur begehrt? Allein dieser scheinbare Widerspruch hebt sich, wenn wir das Wesen und die Natur des Geistes näher erwägen. Dem Wesen des Geistes ist es nämlich eigen, daß er sich selbst bestimme, daß er also auch selbstthätig sich entwickle; daher kommt es denn, daß die geistige Entwicklung des Menschen viel langsamer vor sich geht, als die körperliche, und daß der Mensch die Bedürfnisse seiner geistigen Natur erst viel später inne wird, als die seiner sinnlichen Natur, welche sich ihm von selbst als blinder Naturzwang fühlbar machen und darum schon frühe mit großer Stärke empfunden werden, während die Bedürfnisse des Geistes nur allmälig und nur in dem Maße von ihm empfunden werden, als seine geistige Natur durch selbstthätige Entwicklung mehr und mehr erstarkt. So kommt es, daß das Kind oder der erwachsene, aber geistig unentwickelt gebliebene Mensch von geistigen Bedürfnissen wenig empfindet, ja fast gar Nichts zu empfinden scheint, während der geistig entwickeltere Mensch auch immer mehr und mehr inne wird, daß es geistige Bedürfnisse für ihn gibt, und diese nun mit einer Stärke empfindet,

daß sie ihm weit wichtiger und zu seinem Wohlseyn weit unentbehrlicher werden, als die Bedürfnisse der sinnlichen Natur; so daß auf diese Weise, je mehr der Mensch sein geistiges Wesen entwickelt, sich zugleich auch herausstellt, daß eben diese geistige Entwicklung und Vervollkommnung das Wichtigste, die Hauptsache und der eigentliche Zweck seines Daseyns ist. Zugleich wird er dabei inne, daß dasjenige, was früher, so lange sein Geist noch unentwickelt war, ihm allein als Lust, Wohlseyn und Glückseligkeit erschien, keineswegs ihn wahrhaft befriedige, sondern daß er wahre Zufriedenheit und wahres Wohl nur in der Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse finden könne. Er macht die Erfahrung, daß er an wahrem Wohlseyn nur in dem Maße gewinnt, in welchem er an geistiger Vollkommenheit zunimmt.

Hier mißverstehe mich nur aber nicht, lieber Freund, als wollte ich behaupten, das Wohl des Menschen hänge einzig und allein von seiner geistigen Vervollkommnung ab, und die Befriedigung seiner sinnlichen Natur komme zuletzt gar nicht mehr in Anschlag. Nein, wenn der Mensch sich vollkommen wohl und glücklich fühlen soll, so wird jederzeit, auch bei dem geistig Entwickeltsten dazu erforderlich seyn, daß auch die Bedürfnisse seiner sinnlichen Natur ihre Befriedigung finden. Finden sie diese nicht, so wird das immer ein Mangel, eine Unvollkommenheit in seinem Zustande seyn, und er wird diesen Mangel und diese Unvollkommenheit mit einem mehr oder minder starken Gefühle der Unlust oder des Schmerzes empfinden müssen. Allein Das ist hiebei wohl zu beachten, daß der Mensch, je mehr er sich geistig entwickelt, desto mehr nun auch sein Wohl in anderen Dingen sucht, als er es früher als sinnlicher Mensch that, daß er nun mehr und mehr den großen Vorzug der geistigen Vollkommenheit vor dem sinnlich Angenehmen erkennt, daß er, während er früher das sinnliche Wohlseyn für das höchste und einzige Gut hielt, nunmehr ein höheres Gut kennt, welches er nimmermehr gegen jenes vertauschen möchte; daß er im Besitz dieses geistigen Gutes sich reicher fühlt, auch wenn er Mangel an den sinnlichen Bedürfnissen hat, und daß er fühlt, er würde arm seyn, wenn er, bei der größten Fülle sonstigen Besitzes, dieses geistigen Gutes ermangelte. Auch dies kommt noch

hinzu, daß er nun, stark geworden am inneren geistigen Menschen, in dieser geistigen Stärke die äußeren Uebel, welche aus nichtbefriedigten Bedürfnissen seiner sinnlichen Natur entstehen, und die auch er mit dem Gefühle der Unlust empfinden muß, doch weit weniger empfindet, nicht blos weil sein erstarkter Geist ihm Kraft gibt, das mit Leichtigkeit zu tragen, was dem schwächeren Geiste weit schwerer fällt, sondern auch weil es in der Natur der Sache selbst liegt, daß er eine weit geringere Empfindung von solchen Uebeln hat, als Andere, indem wir ja gesehen haben, daß die Empfindung der Lust oder Unlust nichts Anderes ist als das Innewerden des vollkommneren oder unvollkommneren Zustandes, in dem man sich befindet; ist aber einmal der Geist entwickelt und erstarkt, so befindet sich der Mensch eben dadurch ja schon der Hauptsache und seinem eigentlichen Wesen nach in einem vollkommneren Zustande, wodurch die Empfindung des Wohlseyns und der Befriedigung in ihm vorherrschend wird, und die Empfindungen äußerlicher Unvollkommenheiten und sinnlicher Uebel einen weit geringeren Eindruck mehr auf ihn machen, ja zum Theil gar nicht mehr von ihm empfunden, oder doch nicht mehr in Anschlag gebracht werden.

Hier zeigt es sich also, daß der Geist das eigentliche Wesen des Menschen ist, und daß die eigentliche Bestimmung des Menschen in der Entwicklung seines Geistes zu möglichster Vollkommenheit besteht, und daß eben hievon auch das wahre Wohlseyn und Glück des Menschen abhängt.

So wahr aber dies Alles ist, so ist gleichwohl nicht zu läugnen, daß der Mensch bei aller geistigen Entwicklung und Vollkommenheit dennoch immer auch in einer sehr bedeutenden Abhängigkeit von seiner sinnlichen Natur verbleibt. Es kann nicht geläugnet werden, daß ein Theil seines Wohlseyns immerhin auch von der Befriedigung der Bedürfnisse derselben abhängt, und daß Unvollkommenheiten und Mängel in derselben immerhin von ihm als Uebel empfunden werden, welche sein Wohlseyn und seine Glückseligkeit zu stören im Stande sind. Und somit scheinen wir aus diesem in der Bestimmung des Menschen sich kund gebenden Widerspruche nicht herauskommen zu können. Allerdings ist dieser

Widerspruch ein unlösbarer, so lange man nicht die Gesammtbestimmung des Menschen in's Auge faßt. Die Gesammtbestimmung des Menschen beschränkt sich aber nicht auf einen einzigen Theil oder Abschnitt seines Daseyns, sondern sie umfaßt sein ganzes Daseyn und kann, weil er ein zur stets fortschreitenden Entwicklung und Vervollkommnung bestimmtes Wesen ist, nur nach und nach und zwar in immer reicherem Maße in Erfüllung kommen. Wir müssen daher hier zum Voraus darauf hinweisen, daß die ganze Bestimmung des Menschen nicht blos für das Daseyn auf der Erde, sondern für ein ewig fortdauerndes Leben berechnet ist, und erst auf den nachfolgenden höheren Stufen unseres Daseyns können auch die Uebel mehr und mehr verschwinden, welche an unser gegenwärtiges Daseyn auf Erden nothwendig gebunden sind, und die in demselben nicht fehlen dürfen, weil auch sie mitwirkende und unentbehrliche Mittel zu dem Zwecke unserer geistigen Vervollkommnung sind. Sobald wir die Sache in diesem Lichte betrachten, so sind alle Widersprüche gehoben; ja, was uns bisher Widerspruch in der menschlichen Bestimmung und in dem menschlichen Loose zu seyn schien, das erscheint uns nun vielmehr als die wunderbarste Uebereinstimmung und Harmonie. Für jetzt muß ich mich beschränken nur darauf hinzudeuten, bald wollen wir jedoch ein Mehreres davon reden. Vorderhand aber, ehe wir von unserer zukünftigen und ewigen Bestimmung sprechen, haben wir noch manches Wichtige hinsichtlich unserer gegenwärtigen irdischen Bestimmung zu untersuchen; und dies will ich mir für den nächsten Brief vorbehalten.

Achter Brief.

Ich denke, lieber Freund, mit dem, was sich aus unserer bisherigen Untersuchung über die Bestimmung des Menschen ergeben hat, wirst du wohl einverstanden seyn; es liegt so sehr in der Natur der Sache, daß sich schwerlich Etwas mit Grund dagegen einwenden läßt. Wir haben also gesehen, daß alle Dinge durch die Weisheit des Schöpfers eine solche Beschaffenheit erhalten haben, wie sie deren Bestimmung gemäß ist; daß dies also auch beim Menschen der Fall seyn muß, und man deßwegen auch sagen kann: Der Mensch ist bestimmt, seiner Natur und Beschaffenheit gemäß zu leben, und wenn er dieser gemäß lebt, so lebt er auch seiner Bestimmung gemäß und wird dieselbe erreichen. Wir haben ferner gesehen, daß die menschliche Natur zwei Seiten hat, eine körperliche oder sinnliche und eine geistige; daß nach der ersteren der Mensch dem Thiere gleich ist, während er durch die zweite sich von demselben unterscheidet; daß es demnach scheint, nach der einen Seite hin müsse er auch dieselbe Bestimmung haben, wie das Thier, nämlich die des sinnlichen Genusses seines Daseyns, während er nach der andern Seite eine höhere Bestimmung habe, nämlich die der geistigen Vervollkommnung. Wir haben aber dabei bemerkt, daß der Mensch, da er, wie jedes Wesen, eine Einheit ist, daher er auch nur eine einheitliche, nicht aber eine zweifache Bestimmung haben könne, am wenigsten zweierlei Bestimmungen, welche mit einander in Widerspruch gerathen könnten, wie es der Fall seyn würde, wenn die Bestimmung des Menschen einestheils in geistiger Vervollkommnung und anderntheils in sinnlichem Genusse bestünde. Wir haben jedoch zuletzt gesehen, daß dieser scheinbare Widerspruch dadurch sich löst, daß wir dem Menschen wirklich nur eine einzige Bestimmung zuschreiben können, und daß diese die geistige Vervollkommnung ist, weil der Geist nicht allein die Hauptsache seines Wesens, sondern das eigentliche Wesen des Menschen selbst ausmacht, und daß die körperliche und sinnliche Natur nicht an und für sich selbst Zweck

ist, sondern daß sie mit ihrer Einrichtung nur auf die geistige Bestimmung des Menschen abzielt und berechnet ist; daß also das sinnliche Wohlseyn, welches sie begehrt, nicht die eigentliche Bestimmung des Menschen, nicht der eigentliche Zweck seines Daseyns seyn kann; daß aber Wohlseyn überhaupt, welches nicht blos die sinnliche, sondern auch die geistige Natur des Menschen empfindet und begehrt, allerdings eben so gut Bestimmung des Menschen ist, als seine Vervollkommnung; daß aber hiedurch die Bestimmung des Menschen nicht als eine zweifache oder getheilte, oder im Widerspruche mit sich selbst stehende ist, weil die Empfindung des Wohlseyns nichts Anderes ist als die nothwendige Wirkung des mehr oder minder vollkommenen Zustandes, worin ein Geschöpf sich befindet; woraus denn folgt, daß der Mensch desto besser für sein Wohl sorgt, je mehr er nach Vervollkommnung seines eigentlichen Wesens (welches der Geist ist) trachtet.

Diese Erkenntniß haben wir gewonnen, indem wir von der Betrachtung der Natur des Menschen ausgingen. Bedeutend vollständiger, tiefer und zugleich klarer wird uns dies ganze Verhältniß aber werden, wenn wir den Ursprung der menschlichen Natur in Betracht ziehen.

Die Quelle, aus welcher Alles, auch der Mensch, seinen Ursprung hat, ist Gott. Gott aber ist Geist; indem auch der Mensch Geist empfangen hat und seinem eigentlichen Wesen nach Geist ist, ist er mit Gott wesensverwandt, Gottes Kind, das seinem Schöpfer und Vater ähnlich ist. Da es nun die wesentlichste Grundeigenschaft Gottes ist, daß er aus sich selbst ist, und Alles was er ist, durch sich selbst ist, so ist dies also auch dem Wesen des Geistes überhaupt eigen. Dem menschlichen Geiste, als einem geschaffenen, kann es nun zwar nicht eigen seyn, daß er aus sich selbst, und Alles was er ist, durch sich selbst sey, denn da er aus Gott ist, so hat er von ihm sein Daseyn und sein ganzes Wesen empfangen. Allein als Geist, der, weil dem Geiste Gottes entsprossen, diesem ähnlich und wesensverwandt ist, ist ihm das eigen, daß er, so weit, als dies bei einem geschaffenen Wesen noch möglich ist, Alles aus und durch sich selbst werden soll. Gerade darum hat Gott dem Menschen seinen Geist nur als unentwickelte Anlage gegeben, damit

der Mensch sich selbst entwickeln und so gleichsam der Schöpfer seines eigenen vollkommneren Seyns werden, und gerade dadurch am meisten Ihm ähnlich seyn soll, der Alles aus und durch sich selbst ist. Gerade darum muß der Geist des Menschen sich aus einem anfangs so schwachen Fünkchen entwickeln, daß er fast aus Nichts zu entstehen scheint. Hätte Gott den menschlichen Geist entwickelter und gleichsam fertiger geschaffen, so wäre dadurch der Mensch scheinbar ein vollkommeneres Wesen, aber in der That würde er dann ein unvollkommeneres seyn. — Der Unterschied alles Geschaffenen von Gott dem Unerschaffenen muß nun vor Allem darin bestehen, daß, während Gott in jeder Beziehung unbeschränkt ist, das Geschaffene in jeder Beziehung beschränkt ist. Gott ist in Ansehung der Zeit unbeschränkt, für ihn gibt es keine Zeit, er ist von Ewigkeit zu Ewigkeit; alles Geschaffene dagegen ist in Ansehung der Zeit beschränkt, denn es ist erst in der Zeit entstanden. So ist Gott auch in Ansehung des Raumes unbeschränkt, er ist ein allgegenwärtiger Geist; alles Geschaffene dagegen ist in Ansehung des Raumes beschränkt, es kann nur an einem gewissen Orte, in einem gewissen Raume seyn, es kann nur einen bestimmten Raum einnehmen, d. h. mit andern Worten: es muß ihm, im Gegensatz von Gott, dem allgegenwärtigen Geiste, Körperlichkeit eigen seyn; alles Geschaffene muß einen räumlich beschränkten Körper haben. — Wie nun der Geist als das Wesen Gottes, der Körper dagegen als der Gegensatz dieses Wesens erscheint, so besteht denn auch des Menschen Verwandtschaft mit Gott in seiner Geistigkeit, seine Körperlichkeit dagegen ist der Gegensatz zu dem Göttlichen. Die Verbindung dieser beiden Gegensätze ist nun das größte Wunder und Meisterwerk der Schöpfung. Körper und Geist sind einander völlig entgegengesetzt, und doch erscheinen sie im Menschen zu einem Ganzen verbunden, und der Körper, welcher dem geschaffenen Geiste gleichsam als eine Unvollkommenheit anhaftet, ist doch zugleich auch das nothwendige Mittel, durch welches allein derselbe mit den anderen geschaffenen körperlichen Dingen in Verbindung stehen und auf sie wirken kann. — Indem nun im Menschen Körper und Geist zu einem Ganzen verbunden sind, wirkt jedes von beiden auf das andere ein. Seinem gottentstammten Wesen gemäß ist ohne Zweifel

der Geist berufen, über den Körper, als über das Geringere, die Oberherrschaft zu führen und denselben als bloßes Werkzeug zu benützen. Allein gemäß jener Eigenschaft, die dem geschaffenen Geiste eigen ist, daß er nämlich Alles erst aus und durch sich selbst werden soll, soll er diese Herrschaft über den Körper auch erst selbstthätig gewinnen. Seiner Natur nach ist der Geist anfangs nur ein Funke; seiner Natur nach kann er nur sehr langsam (weil nur durch Selbstthätigkeit) sich entwickeln; die Körperlichkeit dagegen entwickelt sich ganz unwillkürlich vermöge eines bloßen blinden Naturzwanges, weßhalb diese Entwickelung der Körperlichkeit auch viel rascher von Statten geht, als die des Geistes. Da nun also die Körperlichkeit des Menschen, d. h. der Körper mit allen seinen Trieben, die in ihm liegen (gewöhnlich Sinnlichkeit genannt), sich seiner Natur nach weit eher entwickelt als die Geistigkeit des Menschen, so ist die Folge davon, daß anfangs auch die entwickeltere Körperlichkeit oder Sinnlichkeit das Vorherrschende im Menschen ist, und daß sie auf den langsamer sich entwickelnden Geist einen überwältigenden Einfluß, ein völliges Uebergewicht hat (wie es z. B. bei dem Kinde, und überhaupt bei geistig unentwickelten Menschen der Fall ist. Allein obgleich dies Verhältniß aus der Natur der Dinge hervorgeht, so liegt es doch ebenso in der Natur der Dinge, daß es kein bleibendes seyn kann, indem der Geist, als das Lebendige und Höhere, seiner Natur nach bestimmt ist, über das Körperliche, als das an sich Leblose und Geringere, zu herrschen. Auch hierin tritt wieder die Aehnlichkeit oder das Ebenbild des menschlichen Geistes mit dem göttlichen hervor. Gott, der Urgeist, beherrscht die ganze Welt, der Menschengeist soll auch herrschen über die Außenwelt. Aber siehe, er, der seinem geistigen Wesen nach berufen ist, über die ganze körperliche Natur außer ihm in einem gewissen Grade zu herrschen, wir erblicken ihn selbst in völliger Abhängigkeit von dieser körperlichen Welt und zunächst völlig abhängig und beherrscht von seiner eigenen Körperlichkeit! Durch seine Entwicklung und Erstarkung aus diesem (seinem höheren Wesen widersprechenden) Verhältnisse herauszutreten, und nach und nach ein völlig umgekehrtes Verhältniß herbeizuführen, daß es nämlich dahin komme, daß der Geist, welcher anfänglich ganz von der Körperlichkeit beherrscht

war, immer mehr und mehr dieser Herrschaft sich entziehe und im Gegentheil die Herrschaft über die Körperlichkeit (oder Sinnlichkeit) gewinne, — dies also ist die Bestimmung oder Aufgabe des Menschen. Ich sage „Bestimmung oder Aufgabe“, denn der eigentliche Zweck ist nicht die Beherrschung der Körperlichkeit, sondern die Vervollkommnung des Geistes selbst ist der Zweck. Diese Vervollkommnung des Geistes aber ist es, durch welche einestheils jenes Freiwerden von der Uebermacht der Körperlichkeit oder Sinnlichkeit erst möglich wird, aber auch eben der Kampf des Geistes mit der Körperlichkeit ist das Mittel, wodurch der Geist geübt, gestärkt und vervollkommnet werden muß, so daß das anfängliche Uebergewicht der Körperlichkeit über den Geist durchaus nothwendig ist, weil gerade durch den Kampf mit ihr, der Geist erstarken und sich entwickeln muß. Hinwiederum aber wird nun diese Entwicklung dadurch gefördert, daß der Geist sich allmälig von der Uebermacht der Körperlichkeit befreit; denn die verschiedenen Anlagen und Vermögen des Geistes sind Keime, welchen eine innere Lebenskraft und Entwicklungsfähigkeit einwohnt, welche sich alsbald von selbst entfaltet, sobald die hemmenden Fesseln entfernt sind; diese hemmenden Fesseln aber sind eben nichts Anderes, als die Uebermacht der Sinnlichkeit. — Vermöge jener innerlichen Lebenskraft, welche dem Geiste und den ihm einwohnenden verschiedenen Vermögen eigen ist, wird die geistige Natur des Menschen sich zwar, wie es auch bei der körperlichen und sinnlichen Natur der Fall ist, mit und neben dieser, von selbst entwickeln; allein deren wahre Entwicklung kann der Natur des Geistes nach nicht auf diese unwillkürliche, sondern nur auf eine selbstthätige Weise stattfinden, nämlich nur dadurch, daß der Mensch allmälig zu dem Bewußtseyn kommt, daß es noth thue das Körperliche und Sinnliche dem Geistigen als dem Höheren und Edleren unterzuordnen, und daß er nun den Vorsatz faßt seine körperliche oder sinnliche Natur in gewissen Schranken zu halten und ihr kein Uebergewicht, keine Herrschaft über seine geistige Natur zu gestatten. Erst von diesem Zeitpunkte an, wo es dem Menschen zum Bewußtseyn kommt, daß das Uebergewicht der sinnlichen Natur über die geistige nicht das rechte, sondern ein verkehrtes, dem höheren Werthe des Geistes widersprechendes und diesen herab-

setzendes und entwürdigendes Verhältniß sei, und wenn er demgemäß von jetzt an den Gang seiner Entwicklung nicht dem Zufall überläßt, sondern sein Augenmerk darauf richtet und sie selbstthätig zu lenken und ihr die rechte Richtung zu geben sucht, — erst von da an beginnt eine wirkliche geistige, der Natur des Geistes entsprechende, und darum allein auch gedeihliche Entwicklung des Geistes. Ohne dies wird dagegen die geistige Entwicklung stets eine ganz geringe und gleichsam verkümmernde bleiben. Denn wenn man etwa denken könnte, die beiden Naturen im menschlichen Wesen, die geistige sowohl als die sinnliche, könnten sich ja durch die ihnen einwohnende Keim- und Entwicklungsfähigkeit von selbst mit und neben einander entwickeln, so geht doch schon aus dem Bisherigen hervor, daß dies nicht möglich ist; denn abgesehen davon, daß die eigentliche Entwicklung des Geistes, gemäß dessen Wesen, keine unwillkürliche und nur aus blindem Naturzwang hervorgehende seyn kann, so kann es auch schon darum nicht seyn, weil das Sinnliche und das Geistige in einem Gegensatze zu einander steht, so daß das eine dem anderen vielfältig widerspricht, und daher das eine dem andern weichen muß. Es kann daher nicht anders seyn, eines von beiden muß im Menschen die Oberhand haben. So lange aber der Mensch seine Natur sich selbst überläßt, so kann es nicht zweifelhaft seyn, welches von beiden die Oberhand haben und behalten werde; denn da, wie wir gesehen haben, die unwillkürliche Entwicklung der sinnlichen Natur viel schneller vor sich geht, als die geistige, so wird und muß die erstere anfangs die Oberhand haben, und sie wird diese behalten, so lange der Mensch sich nicht bewußt wird, daß dies ein verkehrtes Verhältniß, ein seinem wahren Wesen nicht entsprechender Zustand sei, und daß er darum einen Kampf gegen seine sinnliche Natur beginnen müsse, um seine geistige Natur von der Herrschaft der sinnlichen zu befreien und so, durch die Befreiung und Erhebung des Geistes zu der ihm gebührenden Oberherrschaft, den rechten Zustand herzustellen.

Hier begegnen wir nun einem ganz eigenthümlichen, höchst merkwürdigen und räthselhaften Verhältnisse. Sowohl die leiblichen oder sinnlichen als die geistigen Anlagen, Fähigkeiten und Triebe

entwickeln sich vermöge der ihnen einwohnenden Lebenskraft von selbst. Die ersteren, wie wir schon bemerkt haben, in unwillkürlicher, blinder Naturnothwendigkeit, und gelangen daher rasch zu ihrer vollen Reife und Stärke, die letzteren dagegen entwickeln sich ihrer Natur nach langsamer, und gelangen ohne des Menschen eigenes geistigselbstthätiges Zuthun nur bis zu einem gewissen und zwar nur zu einem sehr niederen Grade. Alle diese in der sinnlichen wie in der geistigen Natur des Menschen liegenden Anlagen geben sich nun als Triebe zu erkennen, welche Befriedigung begehren. Ganz begreiflicher Weise sprechen sich aber die Triebe der früher entwickelten sinnlichen Natur weit stärker aus und begehren mit viel größerer Macht Befriedigung als die Triebe der geistigen Natur. Dabei aber ist es diesen letzteren eigen, daß sie, obgleich anfangs nur sehr schwach empfunden, sich dennoch als das Höhere und Edlere im Menschen fühlbar machen. So stehen sich also nun die beiden Gegensätze im menschlichen Wesen einander gegenüber: auf der einen Seite die früh erwachte sinnliche Natur mit ihren starken und gebieterisch Befriedigung begehrenden Trieben, und auf der anderen Seite die Triebe der geistigen Natur, die noch minder entwickelt und erstarkt sind, die sich aber dennoch dem Menschen als das Bessere und Edlere fühlbar machen. Mitten inne zwischen diesen einander gegenüber stehenden Regungen und Trieben der sinnlichen und der geistigen Natur steht nun der Wille des Menschen, das Vermögen frei zu wählen und sich selbst zu bestimmen, welchen von diesen einander gegenüber stehenden Forderungen er folgen wolle. Das Gefühl eines Bedürfnisses, das Gefühl des Begehrens irgend eines Triebes unserer (sowohl der sinnlichen als der geistigen) Natur wirkt auf unseren Willen nur von einer Seite her; es erregt ein Wünschen, und es bewirkt, daß der Wille sich auf die Befriedigung des empfundenen Bedürfnisses richtet. Wenn nun aber die Forderungen der sinnlichen und der geistigen Triebe einander gegenüber stehen, auf welche Seite wird der Wille sich da richten? Ohne Zweifel auf diejenige Seite, deren Triebe die meiste Stärke haben. Dies wäre denn die sinnliche. Aber hier tritt nun das eigene Verhältniß ein, daß, während die sinnlichen Triebe die größere Stärke auf ihrer Seite haben, dagegen

die geistigen Triebe ihrerseits mit dem Gefühle verbunden sind, daß sie das Höhere, Bessere und Edlere seien. Bringt nun aber das Innewerden eines Bedürfnisses ein Wünschen hervor, so wird dieses doch aufhören, wenn ein entgegengesetztes stärkeres Bedürfniß vorhanden ist. Wenn aber nun das Bewußtseyn hinzukommt, daß jenes erstere Bedürfniß, wenn gleich schwächer als das andere empfunden, dennoch der Natur des Geistes mehr entspreche, also höher, besser und edler sei, daß es demnach dennoch zu erwählen sei, obgleich das stärker empfundene Bedürfniß auf die entgegengesetzte Seite hinzieht, so entsteht dadurch, der Empfindung des Wünschens gegenüber, die Empfindung des Sollens. Diese Empfindung ist also eine gemischte, und es finden dabei dreierlei Eindrücke statt: durch irgend einen der Triebe unserer geistigen Natur empfinden wir, daß Dies oder Jenes unserer geistigen Natur entspreche, von ihr begehrt werde, also ein Bedürfniß für sie sei, und wir würden dem Zuge dieses Triebes ohne Weiteres folgen und dies Bedürfniß befriedigen; aber da tritt nun irgend ein anderer Trieb aus unserer sinnlichen Natur diesem entgegen, und macht sich sogar, vermöge des ursprünglichen Uebergewichts der sinnlichen Natur, mit größerer Stärke geltend; dem gegenüber macht sich der Trieb der geistigen Natur als das Höhere und Edlere fühlbar. Während daher der Trieb der sinnlichen Natur als das stärker Begehrte und somit als das Angenehmere empfunden wird, so wird der Trieb der geistigen Natur als das unserem eigentlichen Wesen Entsprechendere, als das Würdige, als das eigentlich Richtige oder Rechte oder als das wahrhaft Gute empfunden. Von diesen verschiedenen Trieben auf verschiedenartige Weise angezogen, hat nun der Wille sich für das Eine oder das Andere zu entscheiden. Trägt nun der Trieb der sinnlichen Natur den Sieg davon, so ist also das Geistige unterlegen und hat sich somit als das Schwächere gezeigt. Trägt dagegen der Trieb der geistigen Natur den Sieg davon, so hat der Geist sich als so weit erstarkt bewiesen, daß er die seinem Wesen nach ihm zustehende Oberherrschaft über die sinnliche Natur, trotz des ursprünglichen Uebergewichts derselben, bereits auszuüben vermag. Der Wille aber, welcher sich für das Eine oder das Andere entscheidet, dieses

Sich-Entschließen oder Sich-Selbst-Bestimmen ist offenbar ein geistiges Vermögen. Wenn daher der Wille sich für das entscheidet, was der Trieb der geistigen Natur fordert, so hat der Wille also seiner geistigen Natur gemäß gehandelt und es findet somit das richtige Verhältniß statt. Läßt jedoch der Wille sich von dem Trieb der sinnlichen Natur bestimmen Dasjenige zu wollen, zu suchen und zu erstreben, was sie begehrt, und dagegen die Forderungen der geistigen Natur unbeachtet zu lassen, so ist der Wille seiner eigenen Natur untreu geworden. Bestimmt sich aber der Wille, oder — können wir auch sagen — der Geist, seiner eigenen Natur gemäß, so ist diese Bestimmung eine freie, weil sie eine naturgemäße ist; läßt sich dagegen der Wille durch die sinnliche Natur bestimmen, so hat er sich nicht seiner eigenen, d. h. der geistigen Natur gemäß, bestimmt, sondern ist, ihr entgegen, von der sinnlichen Natur überwältigt worden; er erscheint also in diesem Falle als ein unfreier.

In dem letzteren Falle befindet sich die geistige Natur des Menschen in einem Zustande der Schwäche, die sinnliche und die geistige Natur stehen nicht in dem richtigen, sondern in einem verkehrten Verhältnisse zu einander; der ganze Zustand des Menschen ist also ein seinem wahren Wesen nicht entsprechender, sondern widersprechender, folglich ein ganz unvollkommener. Und dieser Zustand der Unvollkommenheit und des inneren Widerspruches muß von dem Menschen empfunden werden, und zwar kann derselbe keine andere Empfindung als die der Nichtbefriedigung, der Unzufriedenheit erregen. Diese Unzufriedenheit ist demnach eigentlich eine Unzufriedenheit des Menschen mit sich selbst, doch ist ihm dies vorderhand noch nicht bewußt, sondern es wird von ihm blos eine allgemeine Unzufriedenheit, eine unbestimmte Unruhe empfunden. Diese Empfindung ist aber nichts Anderes als die Folge des unrichtigen und nicht-naturgemäßen Zustandes, in welchem er sich befindet, indem das Höhere in ihm, die geistige Natur, durch das Niederere, durch die sinnliche Natur überwältigt ist, und so sein eigentliches Wesen, der Geist, sich in einem unfreien, gefesselten, und dabei in einem schwachen, unkräftigen und ungesunden Zustande befindet. Dies muß der Mensch als etwas Drückendes und Beun-

ruhigendes empfinden, wenn ihm auch durch die Befriedigung der sinnlichen Natur noch so viel Angenehmes bereitet worden wäre. Im umgekehrten Falle, wenn der Mensch den Trieben seiner geistigen Natur folgt, so befindet er sich in dem richtigen, naturgemäßen und insoweit vollkommenen Zustande, welcher von ihm mit dem Gefühle der Befriedigung und des inneren Wohlseyns empfunden wird. Selbst wenn er, um dem Antrieb seiner geistigen Natur zu folgen, sehr starken sinnlichen Trieben entgegen handeln und sie unbefriedigt lassen muß, so kann und muß dadurch zwar eine theilweise, und vielleicht eine sehr stark empfundene Nichtbefriedigung entstehen, aber demohngeachtet wird das Gefühl innerer Zufriedenheit überwiegend seyn, weil, wenn auch der eine Theil seiner Natur unbefriedigt geblieben ist, doch der andere, und zwar der höhere, oder vielmehr seine eigentliche wesentliche Natur selbst, ihre Befriedigung erhalten hat. Ja sogar — je stärker der Antrieb der sinnlichen Natur war, je empfindlicher also die Nichtbefriedigung derselben ist, desto größer wird gerade seine innere Zufriedenheit seyn, weil die geistige Natur um so mehr erstarkt seyn muß, je stärkere Triebe der sinnlichen Natur zu bewältigen sie im Stande ist. Je kräftiger aber die geistige Natur wird, desto mehr wird ihr Zustand ein vollkommener, ein naturgemäßer, ein gesunder, und desto mehr wird dies auch von dem Menschen mit Lust und innerem Wohlseyn empfunden.

Diese bisher beschriebene Eigenschaft des Menschen, dieses Innewerden, daß das Geistige sein höherer edlerer Theil, ja sein eigentliches Wesen sei, verbunden mit diesen Empfindungen der Befriedigung oder der Unzufriedenheit, je nachdem er seiner geistigen Natur, seinem wahren Wesen gemäß sich bestimmt, oder von der sinnlichen Natur sich überwältigen läßt, dieses Alles zusammen wird gewöhnlich mit dem Ausdrucke „Gewissen" bezeichnet, und aus dem Bisherigen ist ersichtlich, daß das Gewissen zwar nicht, wie Manche sich es vorstellen, gleichsam ein besonderes Ding in uns ist, aber auch, daß es nicht, wie manche Andere meinen, etwas blos Eingebildetes oder dem Menschen Angewöhntes ist, sondern daß es etwas Wirkliches, eine in dem Wesen unseres Geistes gegründete und aus dem gegenseitigen Verhältnisse der

geistigen und der sinnlichen Natur nothwendiger Weise sich ergebende Eigenschaft des Menschen ist. Manche sagen freilich: wenn das Gewissen etwas dem Menschen Angeborenes, etwas in der menschlichen Natur selbst Liegendes wäre, so müßte dasselbe sich auch bei einem jeden Menschen auf die nämliche Weise äußern. Dies ist auch in der That der Fall. Wie? sagt man, ist es nicht weltbekannt, daß der Eine, wie man zu sagen pflegt, sich ein Gewissen aus etwas macht, woraus ein Anderer sich gar kein Gewissen macht; ist es nicht sogar gewiß, daß ein und derselbe Mensch sich heute ein Gewissen aus etwas macht, woraus er sich früher keins machte, oder umgekehrt, daß er sich früher ein Gewissen aus etwas machte, woraus er sich jetzt durchaus kein Gewissen mehr macht? Oder mit anderen Worten: ist es zu läugnen, daß die Menschen sehr verschiedene Begriffe haben von dem, was für Recht oder Unrecht zu halten sei; und müßten sie nicht Alle einerlei Begriffe hierüber haben, wenn das Gewissen ihnen schon von selbst sagte, was Recht und Unrecht sei? — Hierauf ist für's Erste zu antworten: es ist ein Irrthum, wenn man sich das Gewissen so vorstellt, als sage es dem Menschen in jedem einzelnen Falle und für jedes besondere Verhältniß, was hier Recht und Pflicht oder Unrecht und böse sei. Dies zu beurtheilen muß erst die Vernunft hinzukommen, welche freilich sich oft irren und dadurch auch die Empfindungen des Gewissens irre leiten kann, so daß man z. B. wegen einer That mit sich selbst zufrieden ist, weil man dieselbe für recht hält, während sie doch vielleicht unrecht ist. Insoferne kann wohl das Gewissen irre geleitet werden, nie aber in der Weise, daß es dem Menschen eine innere Zufriedenheit gewähren könnte bei Handlungen, welche er nicht für recht, sondern für unrecht hält. Aber das Gewissen beschränkt sich nicht blos auf dieses lohnende oder strafende Gefühl, sondern es bezeichnet auch wirklich Das, was recht und was unrecht ist, nur nicht im Einzelnen, sondern im Allgemeinen. Nie wird das Gewissen, nie wird das innere Gefühl darüber im Zweifel seyn, ob z. B. die Liebe das Bessere und Edlere sei oder der Haß, oder ob überhaupt das Sinnliche das Bessere und Edlere sei oder das Geistige. Wohl kann es dem Menschen in einzelnen Fällen so vorkommen, als sei

hier Haß besser als Liebe, als sei es hier besser für ihn, den sinnlichen Trieben zu folgen als den geistigen; allein dies kann ihm nur so vorkommen, wenn er entweder durch den augenblicklichen Andrang der sinnlichen Natur getäuscht wird, oder wenn er sich, durch die Gewohnheit blos seiner sinnlichen Natur zu folgen, bereits in den Zustand einer fortdauernden Selbsttäuschung gebracht hat. Sobald aber der Mensch unbefangen, ohne von irgend einem Zuge der sinnlichen Natur sich leiten zu lassen, blos auf das achtet, was die Triebe seiner geistigen Natur ihm fühlbar machen und wozu sie ihn auffordern, so wird in dem, was ihm hiernach als recht und unrecht, als gut und bös erscheint, nie eine Verschiedenheit, sondern jederzeit Uebereinstimmung bei allen Menschen stattfinden.

Wenn nun der Mensch bereits dahin gekommen ist, daß er auf die Stimme seines Gewissens achtend, oder was dasselbe ist, daß er, fühlend daß die geistigen Triebe das Höhere, Edlere und Würdigere in ihm sind, sich dahin bestimmt und entschließt, auf diese Stimme seines Gewissens zu hören, oder den Trieben seiner geistigen Natur zu folgen, den sinnlichen aber zu entsagen, wo sie mit jenen im Widerspruche stehen, und wann dieser Entschluß von dem Menschen wirklich festgehalten und ihm gemäß gelebt wird: so bezeichnen wir dieses als Tugend. In der That ist diese Benennung eine ungemein bezeichnende und treffende; denn das Wort „Tugend" kommt her von „taugen", es bezeichnet also denjenigen Zustand eines Menschen, in welchem er etwas taugt. Eine jede Sache aber taugt dann etwas, wenn sie ihrer Bestimmung entspricht; der Mensch also taugt nur dann etwas, oder er ist tugendhaft, wenn er seiner Bestimmung entspricht, d. h. wenn er sich in einem seiner wahren Natur und seinem eigentlichen Wesen entsprechenden Zustande befindet; d. h. also, der Mensch taugt etwas, wenn er ist, was er seyn soll, wenn seine geistige Natur (die sein wahres Wesen, sein eigentliches Selbst oder Ich ist) kräftig und gesund ist, wenn sie von der niedrigeren sinnlichen Natur nicht überwältigt und gefesselt wird, sondern vielmehr dieselbe beherrscht, wie es ihr zusteht.

Das Gegentheil der Tugend nennen wir Sünde. Die Sünde im weitesten Sinne besteht darin, daß der Mensch in den Fällen,

wo die Forderungen seiner sinnlichen und die seiner geistigen Natur einander entgegen stehen, die ersteren mit Zurücksetzung der letzteren befriedigt. Da, wie wir gesehen haben, die Sinnlichkeit diejenige Seite der menschlichen Natur ist, nach welcher dieselbe der Natur des Thieres vollkommen gleich ist, und da das Eigenthümliche und Wesentliche des Menschen in seiner geistigen Natur besteht, so folgt hieraus, daß der Mensch, so oft er sich von seiner sinnlichen Natur, mit Hintansetzung seiner geistigen Natur, bestimmen läßt, dadurch seine Menschenwürde verläugnet und sich dem Thiere gleichstellt. Die Sünde erscheint sonach als etwas Thierisches, als etwas, das den Menschen herabsetzt und entehrt. Dies wird dann auch von dem Menschen empfunden in dem Gefühle der Verachtung. Zugleich geht hieraus hervor, daß die Sünde ihrem eigentlichen Wesen nach nichts Anderes ist als eine Schwäche, indem die geistige Natur, also das eigentliche Wesen des Menschen, nicht, wie es seyn sollte, die sinnliche Natur beherrscht, sondern sich von ihr beherrschen läßt. Weiter geht daraus hervor, daß die Sünde den Menschen in ein Verhältniß setzt, welches gerade das Gegentheil von dem ist, wie es seyn sollte, daß sie also die wesentlichste Unvollkommenheit des Menschen ist, und daß folglich durch sie der Mensch seine Bestimmung verfehlt, d. h. daß durch die Sünde ebensowohl seine Vervollkommnung als auch sein Wohlseyn gehindert wird. Bei der Sünde befindet sich der Mensch in einem Zustande, welcher seiner geistigen Natur, seinem wahren Wesen nicht gemäß ist, sondern in welchem dieser schwach, unkräftig und ungesund erscheint. Diese innere Schwäche und Ungesundheit wird von dem Menschen nun auch wieder empfunden, nämlich in dem Gefühle einer Krankhaftigkeit, eines inneren Unwohlseyns, einer unruhigen und unzufriedenen Stimmung oder Verstimmung, welche von einer leisen, kaum empfundenen Unruhe bis zum höchsten Seelenleiden, bis zur Verzweiflung steigen kann. Die Sünde ist demnach, wie die größte Verkehrtheit, so auch das größte Uebel. Sie ist gleichsam ein Gift, welches die geistige Natur, d. h. das eigentliche Wesen des Menschen, krank macht, schwächt und zuletzt fast ertödtet. Ich sage „fast", denn das Geistige im Menschen ganz zu ertödten, ist nie möglich. Die geistige Natur im Menschen erkennt diesen ge-

fährlichen und Verderben drohenden Feind instinktmäßig. So lange die Seele sich noch in einem einigermaßen unverdorbenen Zustande befindet, so empfindet sie vor der Sünde einen tiefen inneren Abscheu und Ekel. Dieser Ekel ist jenem zu vergleichen, welchen die sinnliche Natur vor denjenigen Dingen empfindet, welche ihr widerlich, d. h. zuwider, ihr nicht entsprechend, sondern entgegen und daher schädlich sind, oder doch als solche ihr erscheinen. Jener Abscheu vor der Sünde aber, der um so stärker empfunden wird, je weniger die geistige Natur noch von der Sünde verdorben ist, er ist jenem unwillkürlichen Erschrecken der sinnlichen Natur zu vergleichen, wenn sie sich von einer großen Gefahr bedroht sieht oder bedroht glaubt.

Indessen haben wir hiermit noch nicht Alles ausgesprochen, worin für unser Gefühl sowohl der Stachel der Sünde, als auch die Heiligkeit der Tugend und Pflicht besteht. Dies ist nämlich das noch hinzukommende Bewußtseyn, daß die Tugend der Wille Gottes, die Sünde aber Uebertretung des göttlichen Willens und demnach Ungehorsam und Frevel gegen Gott ist. Man muß nicht glauben, daß der Mensch dieses Bewußtsein oder dieses Gefühl erst dann haben könne, nachdem er einmal durch die Religion über Gott und Gottes Willen Belehrung empfangen hat. Nein, auch ohne dies liegt — wenn auch nicht ein eigentliches klares Bewußtseyn, doch wenigstens ein unbestimmtes Gefühl, eine Ahnung dieses Verhältnisses im Menschen. Hier muß ich nämlich an das erinnern, was ich schon mehrmals nicht blos ausgesprochen, sondern auch nachzuweisen gesucht habe, daß nämlich dem Menschengeiste, vermöge seines unmittelbaren Ursprunges aus dem Gottesgeiste, auch ein unmittelbares Bewußtseyn oder Ahnen des Göttlichen eigen ist. Was er demnach als etwas seiner geistigen Natur nicht Entsprechendes empfindet, das empfindet er (wenigstens ahnend) somit zugleich als etwas dem Willen Gottes nicht Entsprechendes, und was ihn naturgemäß mit innerem Mißbehagen und Unzufriedenheit erfüllt, das ahnet er zugleich auch als das Mißfallen Gottes. Ebenso umgekehrt: was seiner geistigen Natur zusagt und darum wohlthut und ihm innere Befriedigung gewährt, das ahnet er zugleich auch als das Wohlgefallen Gottes und als dessen Zufriedenheit mit ihm.

Ich will nicht sagen, daß dies eigentlich ein Bewußtseyn des Wohlgefallens oder Mißfallens Gottes sei, es ist vielmehr nur ein unbestimmtes Gefühl innerlicher Zufriedenheit oder Unzufriedenheit; es ist vielleicht nicht einmal irgend ein Gedanke an Gott damit verbunden, aber dennoch ist es eine Empfindung, welche in dem Gemüthe des Menschen sich nicht wie jede andere gewöhnliche Zufriedenheit oder Unzufriedenheit darstellt, sondern sie macht den Eindruck von etwas Höherem und Heiligem, welcher nichts Anderes ist, als die Ahnung des Göttlichen, nämlich des heiligen Gotteswillens.

Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß die Erkenntniß Gottes dem Menschen zur Erreichung seiner Bestimmung durchaus unentbehrlich ist, und daß daher der Schöpfer dafür gesorgt hat, daß dem Menschen das Gottesbewußtseyn im Keim, als eine Ahnung, schon von Natur eingepflanzt sey. Vermöge eben dieser der geistigen Natur des Menschen einwohnenden Ahnung des Göttlichen ahnen wir denn auch den Willen Gottes in dem geheimnißvollen aber starken Gefühle des Heiligen. Doch kommt hier auch noch etwas Anderes hinzu, um dies Gefühl zu wecken und zu beleben, nämlich das Verhältniß, in welches Gott den Menschen gleich bei seinem Eintritt in das Leben gesetzt hat, und durch welches die erste Entwicklung des Geistes ihre Richtung erhält und unauslöschliche Eindrücke empfängt, ich meine nämlich das Verhältniß zwischen Eltern und Kind. Wenn das Kind zum Bewußtseyn seiner selbst und der Außenwelt zu erwachen beginnt, da sind die Eltern das Erste, was das Kind kennen lernt, und der erste Eindruck, unter welchem es seines Verhältnisses zu den Eltern bewußt wird, ist der der vollkommensten Abhängigkeit von denselben, jedoch verbunden mit dem Gefühl der Liebe und des vollkommensten Vertrauens. Das Kind fühlt es, daß es durchaus schwach und hülflos ist, und daß es ohne die Eltern nicht bestehen könnte. Diese erscheinen ihm dabei groß, gewaltig, ja allmächtig; dem Kinde kommt es vor, als ob den Eltern Nichts unmöglich sei. So erscheinen ihm die Eltern gleichsam als höhere Wesen. Es sieht, daß die Eltern Macht über es haben, es sieht, daß es ihnen nicht widerstehen kann, sondern ihnen gehorchen muß; es fühlt dabei zugleich auch, daß es

ihnen gehorchen soll. Dies ist das erste Gefühl eines Sollens, einer Schuldigkeit, einer Pflicht; welches Gefühl nicht allein darin seinen Grund hat, daß das Kind seiner gänzlichen Abhängigkeit von den Eltern sich bewußt ist, sondern auch darin, daß es von deren Liebe und Wohlwollen vollkommen überzeugt ist. Es fühlt daher, daß es den Willen seiner Eltern ehren und befolgen soll; es fühlt, daß diese ein Recht dazu haben, dies zu fordern; es fühlt, daß es unrecht ist, wenn es dem Willen der Eltern widerstrebt. Dies ist das erste Gefühl des Menschen von Recht und Unrecht, von gut und bös oder Sünde. Daß ihm aber dabei sein ganzes Verhältniß zu den Eltern gleichsam wie ein Verhältniß zu höheren Wesen erscheint, dies ist in der That nichts Anderes, als die erste Entwicklung des Gottesbewußtseyns im Kinde. Das Kind weiß noch nichts von Gott, aber Mutter und Vater sind für es die Gottheit; und wenn es später von Gott etwas erfährt, so sind es die Begriffe und die Gefühle, welche es bisher von seinem Verhältnisse zu Vater und Mutter gehabt hat, die es nun auf Gott anwenden und übertragen lernt. Nun könnte man etwa denken, das sei aber denn doch nichts Anderes als etwas Angewöhntes, aber nicht Angeborenes, nicht in der menschlichen Natur selbst Liegendes. Dies ist es aber allerdings; denn man darf nicht vergessen, daß die Verhältnisse, in welche der Mensch schon durch die Natur gesetzt ist, ebensogut von Gott und ebensogut in Rücksicht auf die menschliche Bestimmung berechnet sind, als die Einrichtung der menschlichen Natur selbst. Das Verhältniß nun, in welches Gott den Menschen als Kind zu seinen Eltern gesetzt hat, hat sicherlich und augenscheinlich nicht blos den Zweck der leiblichen Pflege, sondern auch der geistigen Erziehung; und da, wie gesagt, zur gehörigen geistigen Entwickelung des Menschen die Erkenntniß Gottes nicht fehlen darf, so hat die Weisheit Gottes dafür gesorgt, daß das im Menschen von Natur als Keim liegende Gottesbewußtseyn schon in frühester Kindheit durch die Stellung des Kindes zu seinen Eltern angeregt wird, indem für das Kind sich das Bild Gottes gleichsam in Vater und Mutter abspiegelt, und dadurch die Menschenseele schon in dem zartesten Alter, wo sie die bleibendsten Eindrücke erhält, das Bewußtseyn oder die Ahnung des Göttlichen unter der-

jenigen Form empfange, unter welcher sie allein fähig ist, es jetzt schon zu fassen. Vater und Mutter sind für das Kind die Stellvertreter der Gottheit, und die Ehrfurcht, der Gehorsam, das Vertrauen und die Liebe und Dankbarkeit, die es ihnen zollt, sind die Religion des Kindes, aber zugleich auch die Grundlage, woraus alle weitere Religiosität späterhin hervorgeht.

Neunter Brief.

Wir haben also erkannt, daß die Bestimmung des Menschen die ist, daß er sich geistig vervollkommne und dadurch zugleich sein Wohl erziele. Wir haben weiter gesehen, daß die geistige Natur im Menschen ursprünglich von der sinnlichen Natur überwältigt und gleichsam in Fesseln gehalten wird, daß es daher, wenn das Geistige im Menschen sich entwickeln und vervollkommnen soll, vor allen Dingen nothwendig ist, daß der Geist von jener ihn hemmenden Fessel frei gemacht, d. h. daß die sinnliche Natur im Zaum gehalten, in die gehörigen Schranken zurückgedrängt werde, und daß ihre Triebe und Forderungen, wo dieselben mit denen der geistigen Natur in Widerstreit gerathen, diesen untergeordnet werden. **Beherrschung der Sinnlichkeit** ist daher die allererste Bedingung, welche der Mensch erfüllen, der allererste Grundsatz, welchen er beobachten muß, wenn er seine Bestimmung erreichen will, wenn es ihm um seine Vervollkommnung und um sein Wohl zu thun ist.

Obgleich nun die Anlagen der geistigen Natur, vermöge der ihnen einwohnenden Lebenskraft, oder — wie wir es auch nennen könnten — vermöge ihres Keimtriebes, sich wohl bis auf einen gewissen Grad von selbst entwickeln, sobald sie von jener Fessel der sinnlichen Natur befreit werden, so haben wir doch auch schon gesehen, daß die Selbstthätigkeit eine wesentliche Eigenschaft des Geistes ist, und daß daher die rechte geistige Entwicklung nur auf eine selbstthätige Weise stattfinden kann. Wenn daher die Freimachung des Geistes durch Beherrschung der Sinnlichkeit die erste Bedingung der geistigen Entwicklung ist, so ist die zweite, daß der Mensch seine geistigen Anlagen und Vermögen geflissentlich in Thätigkeit setze und sie dadurch übe und vervollkommne.

Wir haben aber schon bemerkt, daß die geistigen Anlagen oder Vermögen in drei Hauptklassen zerfallen, nämlich in das Denken, Fühlen und Wollen. Man hat die Richtigkeit dieser Einthei-

lung schon in Zweifel ziehen wollen. Allein es ist leicht nachzuweisen, daß dies in der That die dreifache Weise ist, in welcher sich das ganze geistige Leben der Seele äußert. Die Seele hat erstens ein Vermögen zu denken oder zu erkennen, sie ist sowohl ihrer selbst, als auch anderer Dinge außer ihr sich bewußt, und dies ist ihr Denk- oder Erkenntnißvermögen. Die Seele hat zweitens die Eigenschaft, daß Alles, dessen sie sich bewußt wird, daß Alles, was sie wahrnimmt, irgend einen Eindruck auf sie macht, welcher mit einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung verbunden ist; dies ist das Gefühlsvermögen. Die Seele hat drittens die Eigenschaft, daß sie nicht blos erkennt und nicht blos durch das, was mit ihr vorgeht, in irgend einen Zustand versetzt wird, den sie fühlt, daß sie sich also nicht blos leidend verhält, sondern daß sie auch thätig ist, daß sie nicht blos bestimmt wird, sondern sich auch selbst bestimmt, d. h. daß sie einen eigenen Willen oder das Vermögen zu wollen hat. Diese drei geistigen Vermögen muß also der Mensch in Thätigkeit setzen, damit sie geübt und durch die Uebung gestärkt, und dadurch seine ganze geistige Natur entwickelt und vervollkommnet werde.

Da das Denk- oder Erkenntnißvermögen keinen andern Zweck hat, als daß durch es der Mensch erfahre, was ist, und wie die daseienden Dinge sind, so ist das Denkvermögen um so vollkommner, je mehr es dem Menschen die Dinge so zeigt, wie sie wirklich sind, d. h. wenn es ihm möglichste Wahrheit gibt. Will also der Mensch sein Denkvermögen vervollkommnen und dadurch zugleich zur möglichsten Erkenntniß der Wahrheit kommen, so muß er sein Denkvermögen dadurch üben, daß er auf Alles, was in den Kreis seiner Wahrnehmung kommt, sein Denken mit möglichster Kraft richte; er muß aufmerksam und nachdenkend seyn. — Das Gefühlsvermögen aber wird dadurch geübt, daß der Mensch diejenigen Gefühle, oder um es genauer auszudrücken, diejenigen Triebe, welche aus seiner geistigen Natur entspringen und darum die edleren sind, vorzugsweise in sich zu wecken und zu stärken sucht, indem er von den Empfindungen, die sie in ihm erregen, nicht flüchtig hinwegeilt, sondern bei ihnen verweilt und sie festhält, wodurch dann das Gefühlsvermögen ebensowohl gestärkt und geschärft

als auch berichtigt und veredelt wird. — Das Willensvermögen wird um so mehr geübt und gestärkt, je mehr der Mensch sich nicht von dem bloßen Antriebe seiner Empfindungen bestimmen läßt, sondern je mehr er sich gewöhnt, sich allezeit selbst zu bestimmen, nämlich sich jederzeit nur nach dem Urtheil und der Entscheidung seiner Vernunft zu richten, und jederzeit nur das zu thun, — nicht was ihm etwa das Angenehmere ist, sondern was er als das Vernünftige erkennt.

Jedes dieser drei geistigen Vermögen des Menschen wird also durch sich selbst entwickelt. Dadurch, daß sie in Thätigkeit gesetzt werden, werden sie geübt, gestärkt und vervollkommnet. Dabei stehen sie, obgleich sie drei wesentlich verschiedene Eigenschaften des Geistes sind, doch alle drei in einer sehr innigen Verbindung und Wechselwirkung zu einander, und deßwegen hat auch die Entwicklung des einen auf die des andern Einfluß. Wenn das Denk- oder Erkenntnißvermögen in Thätigkeit gesetzt wird, so kann das Gefühlsvermögen nie ganz unberührt davon bleiben, denn wir haben schon bemerkt, daß Alles, was wir wahrnehmen oder erkennen, sei es etwas Körperliches oder etwas Geistiges, immer einen Eindruck auf uns macht, welcher unser Gefühl entweder angenehm oder unangenehm berührt; es gibt keinen einzigen Gedanken, der uns vollkommen gleichgültig ließe. — Ebenso wird bei allem Denken auch der Wille in Anspruch genommen; denn wenn wir auch irgend Etwas denken könnten, ohne daß der Wille durch diesen Gedanken irgendwie angeregt würde, so ist dieser doch schon deßwegen dabei im Spiele, weil er, nämlich der Wille, entweder dem Denken geradezu seine Richtung gibt, oder doch dabei mitwirkt. — Ebenso liegt es am Tage, daß man nichts fühlen kann, ohne dabei auch Etwas zu denken, denn jedem Gefühl muß schon irgend eine Wahrnehmung vorhergegangen seyn, wir müssen uns schon irgend eines Eindruckes bewußt geworden seyn, sonst können wir Nichts fühlen. Auch der Wille wird jedesmal durch das Gefühl angeregt. Ist der Eindruck, den das Gefühl empfängt, ein angenehmer, so wird er dazu anregen, nach Verlängerung des angenehmen Gefühles zu begehren; ist es ein unangenehmer, so wird er das Verlangen rege machen, ihn zu entfernen, in beiden Fällen aber ist der Wille

aufgefordert, zu entscheiden, was man thun wolle. — Daß nun auch umgekehrt jede Thätigkeit des Willensvermögens sowohl das Denk= als das Gefühlsvermögen auf irgend eine Weise anregt, versteht sich hiernach von selbst.

Vorhin habe ich gesagt, dadurch, daß das Gefühlsvermögen in Thätigkeit gesetzt wird, werde es geübt, und dadurch ebensowohl gestärkt als auch berichtigt und veredelt. Dies ist nun zwar richtig, aber doch nur der Deutlichkeit wegen nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise ausgedrückt, da es sich sowohl beim Gefühls= als beim Denk= und beim Willensvermögen von selbst versteht, daß jede Uebung eine Entwicklung und Vervollkommnung desselben ist, daß also auch zwischen dem Kräftigerwerden der geistigen Veredlung durchaus kein Unterschied ist. Man könnte wohl denken: ja freilich! denn es kann Einer sehr viel und sehr lebhaft, und doch sehr verworren und unrichtig denken; es kann Einer ein sehr lebendiges Gefühlsvermögen haben, das aber eine falsche Richtung hat; es kann Einer einen sehr kräftigen, entschiedenen, aber doch dabei sehr unedlen und bösen Willen haben. Dies ist aber nur scheinbar so. Nein, wir haben ja namentlich in Ansehung des Willens schon früher gesehen, daß alles Böse und Schlechte jederzeit nur aus einer Schwäche des Willens hervorgeht. Der Wille des Bösen kann wohl eine gewisse Starrheit in manchen Beziehungen erlangen, aber ein wahrhaft kräftiger Wille ist es nicht, sonst würde er nicht durch die Antriebe zum Bösen, die nur aus der sinnlichen Natur kommen können, sich bestimmen lassen, sondern sie überwinden. So verhält es sich auch mit Denjenigen, bei welchen wir starke aber falsche Gefühle wahrzunehmen glauben. Auch dies ist nur Schein. Es ist da wohl eine Reizbarkeit des Gefühls vorhanden, aber kein wirklich erstarktes, gesundes Gefühlsvermögen; denn dieses wird allemal nur diejenigen Gefühle hervorbringen, welche der Sache wirklich entsprechen, also die richtigen sind. Desgleichen scheint es uns öfters, als ob es Leute geben könne, welche sich sehr viel mit Denken beschäftigen, und die doch nie zu einem wirklich kräftigen Denkvermögen gelangen, welches zwischen Wahr und Falsch gehörig zu unterscheiden vermag. Aber hier kommt einestheils in Betracht, daß nicht Einer wie der Andere die geistigen Vermögen von Natur

in gleichem Maße besitzt, daß folglich bei Demjenigen, dessen Denkvermögen schon in der Anlage, schon im Keime schwach ist, dasselbe sich nicht in dem Maße entwickeln wird, wie bei einem Andern, bei welchem diese Anlage oder dieser Keim von Natur aus schon kräftiger und gesünder ist. Außerdem irrt man sich oft auch in dem, was man für selbstthätiges Denken hält; es ist oft nicht sowohl die feste Richtung des Denkvermögens auf irgend einen Gegenstand, welche die Bedingung des richtigen Erkennens desselben, also allein der wahre Gebrauch des Denkvermögens ist, sondern es ist oft nur ein unstetes und kraftloses Hin- und Herflattern der Gedanken, wodurch natürlich das Denkvermögen nicht gekräftigt und entwickelt werden kann.

Obgleich nun die Bestimmung des Menschen zur geistigen Vervollkommnung es erfordert, daß diese sämmtlichen drei Geistesvermögen selbstthätig entwickelt werden, so ist doch die Entwicklung oder Vervollkommnung des **Willens** am wichtigsten, einestheils, weil der Wille es ist, welcher dem Ganzen seine Richtung gibt, weil also auf die Kraft und Gesundheit des Willensvermögens am meisten ankommt, und anderntheils, weil unter diesen drei geistigen Vermögen der Wille allein sich vollkommen selbst bestimmt. Das Denken und Fühlen bestimmt sich nicht selbst, sondern wird durch etwas Anderes, theils durch den Willen, theils von außen her bestimmt; der Wille hingegen bestimmt sich selbst. Es scheint wohl, daß sich der Wille auch von außen her bestimmen lasse, aber dies ist nur scheinbar; genau untersucht, ist es der Wille immer selbst, der sich bestimmt; denn sobald wir etwas wollen, so ist das ja unser eigener Wille, es ist der Wille selbst, welcher sich für oder gegen Etwas entscheidet. Demnach besteht das eigentliche geistige Selbst des Menschen vorzugsweise im Willensvermögen, oder wie man gewöhnlich sagt, darin, daß der Mensch freien Willen hat. Dazu kommt noch, daß ebendeßwegen auch der Wille das einzige Unbeschränkte ist, was dem Menschen eigen ist. Das Denken und das Fühlen des Menschen haben ihre unübersteiglichen Schranken, über die sie nicht hinauskönnen; dem Willen aber sind keine Schranken gezogen. Daher ist der Wille das höchste und edelste Vermögen des Menschen und zugleich sein eigenstes Gut, über das er unbe-

dingt Herr ist. Deßwegen besteht auch der Werth oder Unwerth des Menschen vorzugsweise darin, daß sein Willensvermögen stark, kräftig und gesund, oder schwach, unkräftig und ungesund ist, oder wie man es gewöhnlich ausdrückt: der Werth eines Menschen ist darnach zu bemessen, ob der Mensch guten Willen hat oder nicht. Wir haben aber bereits gesehen, daß ein „guter" Wille nichts Anderes ist, als ein starker und kräftiger Wille; ein schlechter oder böser Wille ist allemal ein schwacher Wille.

Besteht nun die Bestimmung des Menschen darin, daß er sich, d. h. sein eigentliches Wesen, sein Selbst, also seinen Geist vervollkommne, und geschieht dies dadurch, daß die geistige Natur in ihren drei Grundeigenschaften des Denkens, Fühlens und Wollens entwickelt wird, und zwar dadurch, daß diese geistigen Vermögen in Thätigkeit gesetzt und dadurch geübt und gestärkt werden: so versteht es sich von selbst, daß die Thätigkeit dieser drei Geistesvermögen sich auf Alles erstrecken muß, was vorhanden ist und den Menschen berührt, daß also Denken, Fühlen und Wollen sowohl auf das Körperliche als auf das Geistige sich zu richten haben; es versteht sich aber auch von selbst, daß sie vorzugsweise auf das Höhere und Edlere, also vorzugsweise auf das Geistige sich richten sollen. Die verschiedenen geistigen Triebe und die aus ihnen entspringenden geistigen Bedürfnisse bezeichnen den Stoff oder Gegenstand, womit jene Vermögen sich beschäftigen sollen. Nun haben wir bereits erwähnt, daß alle Triebe Naturtriebe sind, das heißt, daß sie aus der Natur, aus der wesentlichen Beschaffenheit des Körpers oder des Geistes hervorgehen; ferner, daß unser Geist aus dem Geiste Gottes entsprungen ist, also in einer wesentlichen Verbindung mit demselben steht, und daß, in Folge dieser wesentlichen Verbindung des Menschengeistes mit dem Gottesgeiste, dem Menschengeiste ein Naturtrieb (ein geistiger Instinkt) eigen ist, durch welchen er eine Ahnung von etwas Höherem und Göttlichen hat, die ihn anregt Gott zu suchen und ihn zu finden, d. h. dessen Daseyn, wie dessen Wesen und Willen zu erkennen. Wie alle Naturtriebe Bedürfnisse anzeigen, so ist denn auch diese Erkenntniß Gottes ein Bedürfniß für den Menschen, und eine unerläßliche Bedingung zur gehörigen Erreichung seiner Bestimmung. Ist es nun klar, daß der

Mensch, wenn er seine Bestimmung, wenn er möglichste Vervollkommnung erstreben will, daß er seine geistigen Vermögen, sein Denken, Fühlen und Wollen vorzugsweise auf das Geistige, als das Höhere und darum Wichtigere, richten muß: so erhellt hieraus auch, daß er diese ganz besonders auch auf das, was im Geistigen wieder das Höchste und darum das Wichtigste ist, nämlich auf Gott selbst richten muß, damit er das durch den geistigen Ahnungstrieb angezeigte Bedürfniß befriedige, damit er Gott wirklich finde, und damit die geistige Berührung, Verbindung und Gemeinschaft, in welcher der Menschengeist wohl schon von Natur mit dem Gottesgeiste steht, dadurch erst eine dem Menschengeist bewußte und möglichst innige und vollkommene werde. Der Mensch muß also sein Denken auf Gott richten: er muß den Gedanken an Gott oft in sich erwecken, so daß das Andenken an Gott in seiner Seele recht rege und lebendig wird, daß das Gottesbewußtseyn ihn immer mehr und mehr erfüllt und durchdringt und sich mit allen seinen übrigen Gedanken verbindet. Er muß sein Fühlen auf Gott richten: er muß, durch eine stete und lebhafte Vergegenwärtigung der Vollkommenheit Gottes, sich Gottes freuen lernen; er muß, durch die Vorstellung der Größe und Macht Gottes, das Gefühl der Abhängigkeit und der Ehrfurcht, durch die Vorstellung der Güte Gottes, das Gefühl der Dankbarkeit, durch die Vorstellung des allweisen und allgegenwärtigen Gottes, das Gefühl des Vertrauens, und überhaupt durch die Vorstellung der Verbindung des Menschen mit Gott, der Verwandtschaft der Kindschaft zu ihm, die Gefühle der Erhebung, der Freude, der Liebe und der Zuversicht zu Gott in sich erwecken, rege halten und erhöhen. Wenn aber diese Vorstellungen wirklich die entsprechenden Gefühle hervorgerufen haben, und so aus bloßen kalten Gedanken warme Empfindungen geworden sind, dann befindet sich die Seele in einem Zustande, den wir Andacht nennen, und der es der Seele sehr nahe legt, von dem Vorrecht ihrer geheimnißvollen Verbindung mit Gott Gebrauch zu machen, und nicht blos an ihn zu denken, sondern sich auch mit ihrem ganzen Wesen an ihn zu wenden, all ihr Denken, Fühlen und Wollen auf ihn zu richten, all ihre Gedanken und Empfindungen ihm darzulegen, der ihr nahe ist und ihre

geheimsten Regungen kennt; d. h. die Seele wird sich angetrieben fühlen, es wird ihr ein Bedürfniß seyn, zu Gott zu **beten.** Andacht und Gebet sind demnach nicht, wie Manche meinen, bloße Erfindungen der Menschen, sondern sie sind Bedürfnisse, die ihren Grund in dem Wesen des Menschen, und zwar in den tiefsten Wurzeln desselben, in dem Ursprung des Menschengeistes aus dem Gottesgeiste und in der Wesensverwandtschaft und geheimnißvollen Gemeinschaft mit ihm haben, und die befriedigt werden müssen, wenn die Entwicklung und Vervollkommnung unserer geistigen Natur nicht gerade in dem wichtigsten Punkte eine Lücke behalten und darum eine sehr mangelhafte bleiben soll. — Wie das Denken und Fühlen, so soll nun auch der Wille sich auf Gott richten, d. h. der Mensch soll wollen, was Gott will, er soll seinen Willen dem Willen Gottes vollkommen unterordnen, oder richtiger zu reden, er soll seinen Willen mit dem göttlichen Willen in vollkommene Uebereinstimmung bringen.

Diese dreifache Richtung des Geistes auf Gott ist Religion im allgemeineren Sinne. Es geht hieraus hervor, wie wichtig und unentbehrlich die Religion für den Menschen ist. Wir haben uns bereits überzeugt, daß die geistige Vervollkommnung und somit auch das wahre Wohl des Menschen davon abhängt, daß die drei geistigen Vermögen des Denkens, Fühlens und Wollens gehörig geübt und entwickelt werden, und daß dies namentlich dadurch geschehen muß, daß sie vorzugsweise auf das Geistige gerichtet werden. Da könnte nun aber Jemand sagen: Auf diese Art ist es den meisten Menschen unmöglich ihre Bestimmung nur einigermaßen zu erreichen, denn wie können die Menschen sich mit geistigen Gegenständen beschäftigen? Wo nehmen sie die Zeit dazu her, wo erhalten sie die Anleitung dazu? Dies ist wahr; ja noch mehr: wenn es darauf ankäme, sich mit dem Geistigen umfassend und allseitig zu beschäftigen, so stünde es überhaupt schlimm mit allen Menschen. Jeder Mensch ist auf einen gewissen Kreis angewiesen, wo er sich vorzugsweise mit den ihm nahe liegenden Gegenständen beschäftigen muß. Der Eine muß sich fast ausschließlich mit Dem, der Andere mit Jenem, und zwar meist mit nicht geistigen Gegenständen beschäftigen. So sind die Beschäftigungen der Menschen

sehr verschieden, und haben zum großen Theil auf das Geistige wenig Beziehung, und wenn sie dabei wohl das Denken, Fühlen und Wollen immer in irgend einem Maße beschäftigen, so geschieht es doch nur auf eine höchst einseitige Weise. Diese so verschiedenartige und einseitige Beschäftigung und Geistesthätigkeit der Menschen hat ihren Grund sowohl in der Einrichtung der menschlichen Natur selbst, als in dem daraus hervorgehenden gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen unter einander, folglich liegt sie schon in dem Plane Gottes selbst. Und doch scheint sie dem Streben nach Erreichung der menschlichen Bestimmung, der möglichst allseitigen Entwicklung der geistigen Natur des Menschen äußerst hinderlich zu seyn. Aber auch dies ist, wie so manches Andere, was uns in der von Gott getroffenen Ordnung und Einrichtung ein Widerspruch zu seyn dünkt, nur Schein. Vermöge seiner eingeschränkten Kräfte und vermöge seines ebenfalls eingeschränkten Wirkungskreises wäre dem Menschen freilich eine nur sehr einseitige Thätigkeit und darum auch nur eine einseitige und mangelhafte Uebung und Entwicklung seines Geistes möglich; allein bei diesen verschiedenartigen und einseitigen Beschäftigungen der einzelnen Menschen, gibt es doch Eins, worauf sie gemeinschaftlich angewiesen sind. Und dies ist gerade das höchste Geistige, welches darum nicht allein die Hauptsache und das Wichtigste, sondern auch genügend ist, um ihre gesammte geistige Natur, ihr Denken, Fühlen und Wollen gehörig zu entwickeln. Das scheint nun aber ein neuer Widerspruch zu seyn, daß gerade das geistig Höchste ein Gemeingut Aller seyn könne, während doch die einseitige Thätigkeit und Uebung der Meisten sie nicht einmal fähig macht, sich mit irgend andern, minder hohen geistigen Gegenständen zu befassen. Aber auch hier begegnen wir wieder einem von den vielen wunderbaren Verhältnissen in der göttlichen Einrichtung. Das höchste und erhabenste Geistige ist zugleich so einfach und liegt dem menschlichen Geiste so nahe, daß es von einem Jeden gefaßt werden kann. Es ist dies nämlich die Religion. Sie ist zwar für jeden Menschen, auch für den geistig Hochstehenden, das Höchste, aber sie ist dabei doch auch für den tiefer Stehenden, ja für den Geringsten, nicht zu hoch. Die Religion aber, oder die Beschäftigung des Geistes mit dem höchsten

Geistigen, mit dem Göttlichen, regt die gesammte geistige Natur des Menschen an, und übt, entwickelt und vervollkommnet die sämmtlichen geistigen Vermögen, sowohl das Denken, als das Fühlen, als das Wollen. Während z. B. der gemeine Mann wenig Zeit und Gelegenheit hat an anderweitige geistige Gegenstände zu denken, so ist es ihm doch nicht schwer, Gott kennen zu lernen, und sowohl von seinem Daseyn, als von seinem Wesen und seinen Eigenschaften, als von seinem Willen, als von seinem Walten und Regieren über die Welt Kenntniß zu erhalten. Wenn er nun aber diese so einfachen aber doch so erhabenen Erkenntnisse in sein Bewußtseyn aufnimmt und ihrer sich beständig bewußt ist, und nach denselben alle seine übrigen Ansichten von der Welt und von den verschiedenen Verhältnissen in der Welt gestaltet: wird sein Denken sich dadurch nicht sehr entwickeln? Das Denkvermögen hat ja, wie wir früher sagten, den Zweck, die Dinge und ihre Beschaffenheit und ihre Verhältnisse richtig und der Wahrheit gemäß zu erkennen. Gewiß aber kommt es nun darauf an, daß wir, vor Allem von denjenigen Dingen und Verhältnissen, welche die wichtigsten sind, richtige Vorstellungen haben und der Wahrheit gemäß über sie denken. Nimm nun einen Gelehrten, der sich Tag und Nacht geistig beschäftigt, nimm einen Philosophen, welcher die vielseitigsten Kenntnisse hat, dem aber die Religion fehlt, dem die Erkenntniß Gottes fehlt, und stelle neben ihn den einfachsten schlichtesten Bauersmann, der von Philosophie und Gelehrsamkeit Nichts weiß, der aber weiß, daß ein Gott ist, der da weiß, daß Gott Alles, was da ist, geschaffen hat, daß er in der ganzen Welt allgegenwärtig ist, daß er allmächtig, allweise Alles lenkt und regiert, und allgütig für alle lebende Geschöpfe sorgt; der da weiß was der Wille Gottes an den Menschen ist, der da weiß, daß Gott den Menschen zur geistigen Vervollkommnung, zur Tugend und dadurch zur Glückseligkeit, sowohl in diesem, als in noch höherem Grade in einem zukünftigen Daseyn bestimmt hat, — und ich frage dich: welcher von Beiden steht am meisten in der Wahrheit? Siehe, der Ungelehrte denkt richtig über die wichtigsten Verhältnisse, und der Gelehrte denkt unrichtig darüber; der Eine erblickt die Welt und das Leben und die Bestimmung des Menschen in

ihrem wahren Lichte, und der Andere tappt in diesen allerwichtigsten Punkten in Finsterniß und ist ein Unwissender, während er einen großen Reichthum von Kenntnissen zu besitzen glaubt, welche doch alle nur leere Schaalen sind, wenn das fehlt, was für jeden Menschen der Kern aller Erkenntniß der Wahrheit ist, nämlich die Erkenntniß der höchsten Dinge, Verhältnisse und Angelegenheiten, die Erkenntniß des Göttlichen. Wo aber diese Erkenntniß vorhanden ist und gehörig geschätzt wird, so daß der Mensch sie stets in seinem Bewußtseyn erhält, und seine Gedanken oft darauf richtet, da wird auch sein Denken die gehörige Uebung und Entwicklung erhalten; er wird schon dadurch, daß er im Besitz der obersten Grundwahrheiten ist, also auf dem rechten Standpunkte steht, von diesem aus auch über die übrigen Dinge und Verhältnisse in der Regel richtiger denken und sie wahrer erkennen, als der Andere, der von vornherein auf einem falschen Standpunkte steht, weil das Göttliche ihm noch unbekannt und nicht der Mittelpunkt seines ganzen Denkens ist. — Mit der Entwicklung des Gefühlsvermögens verhält es sich ebenso. Bei dem mit körperlichen, anstrengenden und mühevollen Arbeiten beschäftigten Menschen, bei dem gemeinen Manne, sind die Gefühle, wie sein Körper, nicht sehr zart und fein. Seine Lebensart bringt dies mit sich. Feineren, gebildeteren Gefühlen ist seine derbe Natur in der Regel unzugänglich. Nicht unzugänglich aber ist sie den Eindrücken der Religion. Und wenn diese nur auf die rechte Weise an den Menschen gebracht wird, so wird sie die Liebe zum Göttlichen in ihm wecken. Das Göttliche aber ist das Höchste, das wahrhaft Hohe; wo also der Mensch das recht verstandene Göttliche liebt, da ist sein Gefühl in der Hauptsache auf das Höhere gerichtet, und wird dadurch auch in den übrigen Beziehungen des Lebens sich durchweg als Liebe zum Höheren und Edleren, und als Widerwille gegen das Niedrige und Gemeine kund geben. Ich sagte eben „das recht verstandene Göttliche"; natürlich, denn nur dies ist eigentlich Religion, das mißverstandene Göttliche ist ja nur Afterreligion. Zum „rechtverstandenen Göttlichen" ist aber vor allen Dingen zu rechnen eine richtige Ansicht von Gott und von unserm Verhältniß zu ihm, also von Gottes Willen und von unserer Bestimmung. Wer nun einmal

als Gottes Willen und als Bestimmung des Menschen erkannt hat, nach geistiger Vollkommenheit oder Tugend zu streben, wer daher einen guten Willen und ein reines Herz als das Ziel des menschlichen Strebens erkannt und sich vorgesteckt hat, der lernt dies auch lieben. Gewiß aber ist es: wer dies, nämlich Tugend, guten Willen und Reinheit der Gesinnung liebt, der liebt das Wahre und sein Gefühl hat die rechte Richtung, und ist in der That richtiger, geistiger, veredelter und feiner als bei einem oder einer manchen Anderen, die sich Wunder was auf ihr feines Gefühl einbilden, das vielleicht doch nur ein verzärteltes Gefühl ist. Und wenn nun jene Liebe zum Göttlichen sich äußert im Gebet, — denn das Gebet ist ja nichts Anderes, als daß eine Menschenseele, die das Göttliche einmal erkannt hat, und dessen Werth und Wichtigkeit fühlt, sich nun nach demselben mit Sehnsucht hinstreckt und es immer mehr in sich aufzunehmen sucht, — wenn nun also das Gebet aus der Liebe zum Göttlichen entspringt, und hinwiederum diese Liebe nährt, erhöhet und inniger macht, — so frage ich dich: kann es etwas Edleres, Höheres und wahrhaft Menschenwürdigeres geben, als das Gefühl, welches eine betende Menschenseele erfüllt?

Daß nun die Religion, wie auf das Denken und Fühlen des Menschen, so auch auf seinen Willen Einfluß habe und ihm die rechte Richtung gebe, ihm zur gehörigen Entwicklung verhelfe, dies ist — immer vorausgesetzt, daß wir nur von Dem reden, was wirklich Religion ist — schon aus dem Bisherigen so klar, daß es keiner weiteren Auseinandersetzung bedarf.

Wenn ich vorhin aussprach, daß bei dem gemeinen Manne die geistigen Vermögen des Denkens, Fühlens und Wollens wenig angeregt werden und nie zu ihrer gehörigen Entwicklung kommen würden, daher auch der Mensch seine Bestimmung nicht erreichen würde, wenn nicht die Religion das Hülfsmittel dazu wäre, — daß ich damit nicht sagen will, die Religion sei, — wie allerdings Manche meinen, — blos eine Sache für den gemeinen Mann, der höher Stehende und Gebildetere bedürfe ihrer nicht, weil er andere Hüfsmittel und Anregungen für die gehörige Entwicklung seines Geistes habe, — daß dies meine Meinung nicht ist, geht schon aus allem Bisherigen hervor. Nein, die Religion ist eine Sache für Jeder-

mann; für Jedermann ist sie nicht allein heilsam, sondern für Jedermann ist sie auch unentbehrlich, wenn er seine Bestimmung möglichst erreichen will. Wohl ist es wahr, daß es für die gebildeteren und höher stehenden Klassen der Menschen auch außer der Religion noch gar manche andere Anregungen und Hülfsmittel für die Entwicklung des Geistigen im Menschen gibt, während der gemeine Mann zu diesem Zwecke fast einzig und allein auf die Religion angewiesen ist. Jene anderweitigen geistigen Anregungen und Hülfsmittel haben ihren Werth; allein wie sie zur Entwicklung des Geistes und zur Erreichung der menschlichen Bestimmung nicht unbedingt nothwendig sind, so sind sie für sich allein auch nicht ausreichend. Was das unbedingt nothwendige und zugleich ausreichende Hülfsmittel für die Erreichung der Bestimmung ist, das ist sicherlich von dem weisen Schöpfer nicht blos den Einen, sondern Allen dargeboten. Das wesentlichste Hülfsmittel zur Erreichung der menschlichen Bestimmung kann daher nicht in jenen Verhältnissen liegen, vermöge welcher die höheren Stände sich mehr geistige Bildung aneignen können, sondern es muß in der Religion liegen, welche Allen zugänglich ist. Hauptsächlich muß immer im Auge behalten werden, daß die Religion darum das wichtigste und unentbehrliche Förderungsmittel für die rechte Geistesentwicklung ist, weil sie sich auf das innerste Wesen des Menschengeistes gründet, nämlich auf dessen Ursprung aus dem Gottesgeiste und auf die Verbindung und Gemeinschaft mit demselben und auf das daraus hervorgehende Bedürfniß, diese Verbindung und Gemeinschaft immer mehr zu suchen und sie immer inniger und vollkommener zu machen. Die Religion ist es nun, welche dies vermitteln soll; sie ist das Band zwischen Gott und den Menschen. Aus ihr schöpft darum der Mensch, wie aus nichts Anderem, die rechte Anregung für die Entwicklung, Vervollkommnung und — wenn man so sagen darf — für die Vergöttlichung seines Geistes. Wir haben vorhin gesehen, daß der Mensch, dem die anderweitigen geistigen Bildungsmittel fehlen, dennoch seine sämmtlichen Geistesvermögen richtig und kräftig entwickeln kann, wenn ihm nur das Hülfsmittel der wohlverstandenen Religion nicht fehlt. So müssen wir nun aber auch umgekehrt sagen: mögen einem Menschen alle möglichen geistigen Hülfsmittel zu Gebote stehen,

dennoch wird seine geistige Entwicklung eine sehr unvollkommene, eine nach allen Richtungen, im Denken, Fühlen und Wollen wesentlich mangelhafte bleiben, wenn die Mitwirkung der Religion dabei nicht stattfindet.

Wie, mein Lieber, hast du noch immer keine Lust, dich mit der Religion auszusöhnen? Du hast sie bisher für ein Vorurtheil gehalten, — ich nehme dir es nicht übel, — aber du nimmst mir es auch nicht übel, wenn ich nach unsern bisherigen Untersuchungen nun sage: es ist auch nichts weiter als ein Vorurtheil, und zwar ein sehr schädliches Vorurtheil, wenn man die Religion für einen bloßen Wahn, für eine widerliche oder wenigstens höchst gleichgültige und entbehrliche Sache hält. Nein, lieber Freund, das ist sie nicht. Ueberlege doch wohl was wir bisher darüber in Betracht genommen haben. Prüfe Alles, und das Gute behalte!

Zehnter Brief.

Nach unseren bisherigen Untersuchungen könnte es scheinen, als gehe die Entwicklung des Menschen blos von ihm selbst aus. Dies ist in einem Sinne auch wahr; Alles, was nur von außen an den Menschen gebracht wird, ist nie sein wahres Eigenthum; nur das gehört seinem Selbst an, was er selbstthätig ergreift und in sich aufnimmt. Aber obgleich der Mensch als ein Selbst, als ein Wesen, das von Gott abstammt, der Alles aus sich selbst ist, in Wesensverwandtschaft und Aehnlichkeit mit ihm, auch Alles aus sich selbst werden soll, so ist damit doch nur gesagt, daß der Mensch Alles, was er werden kann, durch eigene Selbstthätigkeit werden müsse, nicht aber, daß er schon Alles habe, was zu seiner Entwicklung nothwendig ist, und daß er außer sich selbst weiter Nichts bedürfe. Nein, nur er, der aus sich selbst ist, nur er hat auch Alles in sich selbst; nur Gott allein ist sich selbst genug und bedarf außer sich Nichts weiter. Alles aber, was nicht aus sich selbst ist, ist auch nicht sich selbst genug; alles Geschaffene, wie es nur durch Gott ist, so kann es auch nur durch Gott ferner seyn und fortbestehen. Alles Erschaffene bedarf also schon zu seinem Fortbestande Gottes; es bedarf aber theils zu seinem Fortbestande, theils zu seiner Entwicklung auch noch anderer Dinge, welche der Schöpfer in irgend ein verwandtes Verhältniß mit ihm gesetzt hat. So auch der Mensch, er bedarf zu seinem Fortbestande und zu seiner Entwicklung theils Gottes, in welchem sein ganzes Wesen fortwährend wurzelt, theils anderer Dinge, welche irgend eine Beziehung zu ihm haben. Der Mensch ist einem Samenkorne gleich. Von diesem kann auch mit Recht gesagt werden: es entwickelt sich aus sich selbst, es hat seine Lebenskraft und Entwicklungsfähigkeit in sich selbst; allein damit diese Entwicklung wirklich stattfinde, dazu bedarf es Mancherlei, damit dieselbe geweckt und weitergefördert werde. Trotz dem, daß das Samenkorn Lebens- und Entwicklungskraft in sich selbst hat, so würde es sich doch nimmermehr entwickeln, wenn diese in ihm

liegende Keimkraft nicht durch etwas außer ihm Liegendes angeregt würde. Wenn das im Keim des Samenkorns schlummernde Leben erwachen und sich entwickeln soll, so bedarf es dazu des geeigneten Bodens, in den es gelegt wird, so bedarf es dazu der Luft und des Lichtes, der Wärme und der Feuchtigkeit, die auf es einwirken müssen.

Aehnlichermaßen bedarf auch der Menschengeist mancher Dinge, wenn der in ihm liegende Keim des geistigen Lebens sich entwickeln soll. Der Boden, aus dem dieser Keim entsprossen ist und in welchem allein er auch wieder seine Wurzeln schlagen kann, ist Gott. Aus dem Gottesgeiste ist der Menschengeist hervorgegangen, in ihm wurzelt er, und nur in der fortwährenden Verbindung mit ihm kann er sich entwickeln. Aber außer Gott hat auch alles Andere, was von Gott ausgegangen ist, d. h. alles Geschaffene, irgend eine Verwandtschaft und Beziehung zu einander, also auch zu dem Menschen. Alles Vorhandene hat daher auch irgend einen Einfluß auf die Entwicklung des Menschen, je nachdem es mehr oder weniger ihm verwandt ist und mehr oder weniger in Berührung mit ihm steht. Am meisten verwandt dem Menschengeiste und am meisten in Berührung mit ihm stehend ist eben der Geist. Nächst unserer Verbindung mit Gott ist es also die Berührung mit dem Geiste der anderen Menschen, welcher auf die Entwicklung unseres Geistes am meisten Einfluß hat und eine durchaus nothwendige Bedingung derselben ist, so daß der Geist des einzelnen Menschen, trotz dem, daß er alles Geistige als lebenskräftigen Keim in sich selbst hat, doch diesen nimmermehr zur Entwicklung bringen könnte, wenn ihm die Berührung mit andern Menschen und das Einwirken ihres Geistes auf den seinigen fehlte.

Die Hauptbedingung aller geistigen Entwicklung und sonach das Haupterforderniß zur Erreichung der menschlichen Bestimmung besteht also darin, daß der Mensch mit andern Menschen zusammenlebe. Daher hat Gott durch mancherlei Einrichtungen dafür gesorgt, daß dieses Zusammenleben der Menschen stattfinde. Das vorzüglichste Band, welches die Menschen zusammenhält, ist ein ganz eigens auf diesen Zweck hinzielender Naturtrieb, nämlich der Geselligkeitstrieb. Wie es gewisse Arten von Thieren gibt, welche durch

einen ähnlichen Geselligkeitstrieb zusammengehalten werden, während andere, dieses Triebes ermangelnd, einzeln für sich allein leben, so ist auch dem Menschen, und zwar ihm ganz vorzugsweise, dieser Trieb eigen, der ihn treibt, das Zusammenleben mit Seinesgleichen zu suchen. Es ist auch augenscheinlich, daß dieser Trieb dem Menschen weit nothwendiger war als jedem andern Geschöpfe, denn der Mensch hat weit mehr Bedürfnisse als jedes andere Geschöpf, welche er meistentheils nur mit der Beihülfe anderer Menschen befriedigen kann. Doch darf man dies nicht so ansehen, als seien die Bedürfnisse des Menschen der eigentliche Zweck, um dessentwillen ihm der Geselligkeitstrieb eingepflanzt worden sei. Vielmehr ist der Zweck die geistige Entwicklung des Menschen, welche nur im Zusammenleben mit Andern stattfinden kann, und eben jene mannigfaltigen Bedürfnisse, die der Mensch hat, haben ihren Grund wohl in seiner Natur, aber nach der weisen Einrichtung Gottes, in welcher Alles in einander eingreift, sind diese Bedürfnisse des Menschen doch wieder nichts Anderes als Mittel zu dem einen großen Hauptzwecke der geistigen Vervollkommnung. Wir haben schon früher gesehen, daß sie diesen einestheils dadurch fördern, daß sie den Menschen nöthigen, seinen Verstand zu gebrauchen, und dadurch theils sein Denkvermögen zu üben, theils seine Kenntnisse und Einsichten zu erweitern; dabei aber sind diese Bedürfnisse andererseits auch, neben dem eben erwähnten Geselligkeitstriebe, das vorzüglichste Mittel, durch welches die Menschen zu dem für ihre geistige Vervollkommnung so unerläßlich nothwendigen Zusammenleben veranlaßt und genöthigt werden. Ganz besonders für diesen Zweck sind noch, in Uebereinstimmung mit einander, ein anderes Bedürfniß und ein anderer Trieb berechnet, nämlich das Bedürfniß des Menschen als Kind nach fremder Hülfe, und übereinstimmend damit der Trieb der Elternliebe, welcher die Eltern bewegt, diese Hülfeleistung und die damit verbundene Mühe zu übernehmen. Ist hierbei nicht offenbar der Zweck, das Kind durch seine Bedürfnisse und seine Hülfslosigkeit an die Eltern zu binden, und die Eltern durch den Trieb der Liebe an das Kind zu binden, damit in dieser Verbindung die geistige Entwicklung des Kindes gefördert werde? Daß Letzteres, daß die geistige Entwicklung, und nicht blos die leibliche Verpflegung des

Kindes der eigentliche Zweck ist, warum die Natur, oder richtiger gesagt, warum Gott Eltern und Kind so fest mit einander verbindet, dies geht schon daraus hervor, daß es doch sicher seinen Zweck hat, daß der Mensch als Kind in einem weit hülfloseren Zustande sich befindet und viel länger in diesem Zustande bleibt als jedes andere Geschöpf. Manches Thier ist schon nach wenigen Stunden, andere nach einigen Tagen oder Wochen seines Körpers und seiner Glieder völlig Herr und kann für sich selbst sorgen; der Mensch allein bleibt viele Jahre lang schwach und fremder Hülfe bedürftig. Sicher hat diese Einrichtung einen Zweck, und augenscheinlich keinen andern als den, daß der Mensch, weil er eine geistige Bestimmung hat, darum so langsam reifen muß, damit er an andere Menschen, nämlich an seine Eltern, desto fester gebunden sei, und sein noch unentwickelter Geist sich durch die Berührung mit ihrem schon entwickelteren Geiste desto leichter und schneller entwickle. — Außerdem gibt es noch andere menschliche Triebe, Bedürfnisse und Verhältnisse, welche darauf berechnet sind, die Menschen zum Zusammenleben zu veranlassen, da dieses die Hauptbedingung und das Hauptерforderniß zur geistigen Vervollkommnung und sohin zur Erreichung der menschlichen Bestimmung ist.

Aus diesem Zusammenleben der Menschen mit anderen Menschen gestaltet sich nun aber für den Menschengeist ein Verhältniß von ganz eigenthümlicher Art. Unsere ganze bisherige Betrachtung hat uns nämlich gezeigt, daß der Mensch ein Selbst ist, daß er sich selbst Zweck ist, daß es für ihn keinen andern Zweck gibt noch geben kann, als nur allein die Entwicklung, die Vervollkommnung und das Wohlbefinden seiner selbst, mit andern Worten, daß der Mensch, streng genommen, nur für sich und um seinetwillen da ist. Dies ist eine einfache Sache, so lange wir den einzelnen Menschen betrachten; denken wir uns nun aber den Menschen im Zusammenleben mit Anderen, welche Verwicklungen entstehen dann daraus! Da sehen wir nun eine Menge von Wesen neben einander leben, von welchen ein jedes sich selbst Zweck ist, während die anderen nur Mittel für es sind, sofern es ihrer bedarf oder sich ihrer für seine eigenen Zwecke bedienen kann. Hieraus könnte aber kein Aneinanderschließen der Menschen entstehen, sondern vielmehr nur ein

Zurückziehen jedes Einzelnen in sich selbst. Und statt daß ihre gemeinsamen Bedürfnisse sie mit einander verbinden sollten, müßten auch diese vielmehr dazu dienen, sie nur feindlich einander gegenüber zu stellen; denn Jeder würde nur seine Zwecke verfolgen, und dadurch würde die Bahn der Einen die der Andern gar vielfältig durchkreuzen und das Streben der Einen dem der Anderen störend in den Weg treten. So würde also aus dem Zusammenleben der Menschen nimmermehr gegenseitige Förderung, sondern nur allseitiger Streit und Hemmung hervorgehen.

Diesem Mißverhältnisse hat der Schöpfer vorgebeugt durch Einpflanzung eines großen Naturtriebes, durch den Trieb der Liebe; ich meine nämlich die allgemeine Liebe des Menschen zu Seinesgleichen. Die Einpflanzung dieses Triebes ist aber auch wieder nicht als etwas Willkührliches anzusehen, sondern schon dadurch, daß wir ihn Naturtrieb nennen, deuten wir an, daß er seinen Grund in der Natur, in dem innersten Wesen des Menschen selbst habe. Die Liebe hat, wie wir schon früher gesehen haben, ihren Grund und Ursprung in der Wesensverwandtschaft der Menschen zu einander, da alles Wesensverwandte sich seiner Natur nach gegenseitig anzieht, welche verwandtschaftliche Anziehung bei Geschöpfen, die mit Bewußtseyn begabt sind, Zuneigung oder Liebe ist. Liebe ist aber das Gefühl des Wohlwollens zu einem Geschöpf und der Freude an ihm, nicht blos um unsertwillen, sondern um seiner selbst willen, nicht blos weil wir es als ein Mittel zu unserm eigenen Zwecke betrachten, sondern es als Selbstzweck ansehen, und auf ähnliche Weise sein Wohl wünschen, wie wir das unsere wünschen, oder ein ähnliches Gefühl für es empfinden. Daß aber diese allgemeine Menschenliebe den Menschen von Natur eigen sei, ist kein Zweifel. Die Erfahrung bestätigt es auch, indem der noch unverdorbene Mensch jeden anderen Menschen, von welchem er nichts zu hoffen und nichts zu fürchten hat, mit dem Gefühle des Wohlwollens entgegentritt; scheinbar wohl mit dem Gefühle der Gleichgültigkeit; aber die Bereitwilligkeit irgend einem eintretenden Bedürfnisse des Andern abzuhelfen, wird zeigen, daß wirklich Liebe vorhanden sei.

So erblicken wir hier in der menschlichen Natur abermals einen großen Gegensatz, der aber auch wieder auf's Schönste ver-

mittelt ist. Gemäß seinem innersten Wesen ist der Mensch ein Selbst und Selbstzweck, und würde dadurch für sich allein, von allen Anderen abgesondert und vereinzelt dastehen, aber aus dem nämlichen innersten Wesen der Menschen entspringt nun auch der Trieb der Liebe, welcher den Menschen zum Menschen hinzieht und die menschliche Gesellschaft zusammenhält. Gleichwohl bleibt zwischen diesen beiden Eigenschaften der menschlichen Natur immer ein Gegensatz und sie gerathen oft mit einander in Widerspruch: Die in unserer innersten Natur begründete und den Mittelpunkt unseres Wesens bildende Eigenliebe oder Selbstliebe und der ebenfalls in unserer innersten Natur begründete Trieb der Menschenliebe oder Nächstenliebe treten gar häufig einander gegenüber, und es entstehen hieraus eine Menge neuer Verhältnisse; aber gerade sie sind das eigentliche Uebungsfeld für unsern Geist, und gerade in dem Kampf der Selbstliebe und der Nächstenliebe soll der Geist seine schönste Vervollkommnung erringen.

Es ist dies ein ganz wunderbares Verhältniß: hier sind die entschiedensten Gegensätze in der menschlichen Natur, und dabei doch ein harmonisches Zusammenwirken derselben zu einem Zwecke, zu einer einigen Bestimmung. Der Mensch ist ein Selbst und kann nur für sich selbst Zweck seyn, dies fühlt er, und seine Selbstliebe heißt ihn, nur sich als Zweck und alles Andere, seien es nun sonstige Dinge oder Menschen, nur als Mittel zu gebrauchen; die seiner Natur einwohnende Nächstenliebe aber heißt ihn, ganz im Widerspruch mit dem Gefühl der Selbstliebe, auch andere Menschen als Selbstzwecke zu betrachten und zu behandeln, nämlich sie nicht blos als Mittel für die eigenen Zwecke zu gebrauchen, sondern das, was wir für uns wünschen, nämlich unser Wohl, auch für sie zu wünschen, und wie wir für unser Wohl wirken, so auch zu dem ihrigen mitzuwirken. Ja, wenn der Fall eintritt, daß unser Wohl und das Wohl des Anderen einander entgegen steht, so heißt uns die Selbstliebe, für unser eigenes Wohl zu sorgen und das des Andern darüber hintanzusetzen oder selbst zu stören, ja zu vernichten; aber die Liebe treibt uns ganz auf die entgegengesetzte Weise an, das Wohl des Andern, selbst mit Hintansetzung unseres eigenen, zu befördern. Welcher von diesen beiden einander entgegengesetzten Trieben soll

nun siegen, welchem sollen wir folgen, und welcher soll dem andern weichen? Unser Verstand kann darüber nicht zweifelhaft seyn, sondern er muß sogleich mit Entschiedenheit sprechen: jedenfalls ist der Mensch sich selbst der Nächste, es versteht sich daher von selbst, daß das eigene Wohl dem des Andern vorgehen muß! Aber ein starkes Gefühl in uns spricht anders; es sagt uns, daß wir nicht blos für unser eigenes Wohl sorgen müssen, sondern auch auf das der Anderen Bedacht nehmen sollen, ja, daß es Fälle gebe, wo wir das eigene Wohl dem eines anderen Menschen oder dem allgemeinen Wohle Vieler aufopfern sollen. Dies ist ein großes Räthsel in unserer Natur. Es findet aber seine schöne und herrliche Auflösung durch ein anderes noch größeres und wunderbareres Räthsel, dadurch nämlich, daß alle Opfer, die unsere Liebe bringt, daß die Aufopferung des eigenen Wohles um des Wohles Anderer willen nur ein scheinbarer Verlust, in der Wirklichkeit aber kein Verlust, sondern vielmehr ein Gewinn für uns selbst sind. Nach allen aus Liebe gebrachten Opfern, Anstrengungen und Entsagungen fühlen wir uns dennoch nicht arm, sondern im Gegentheil reich und beglückt im Gefühl der Liebe. Auch dieses Räthsel löst sich, wenn wir bedenken, was wir früher schon gesehen, daß unser wahres Wohl durch die Befriedigung nicht der sinnlichen, sondern der geistigen Triebe und Bedürfnisse erzielt werde. Nun können unsere und anderer Menschen geistige Triebe nie einander gegenüber stehen, sondern nur bei den sinnlichen kann dieß der Fall seyn; folglich kann auch nicht unser und anderer Menschen geistiges Wohl, sondern nur das sinnliche Wohl wider einander seyn. Wenn wir nun aus Liebe irgend einem sinnlichen Wohl entsagen, so haben wir nur einem unserer sinnlichen Triebe zuwider gehandelt, um einem geistigen Triebe (denn die Liebe ist ja ein geistiger Trieb) zu entsprechen; wir haben also das bessere Theil erwählt und mit dem Wohle des Anderen zugleich, ja noch mehr, auch unser eigenes befördert. — Wir sagten eben, daß die Liebe ein geistiger Trieb sei. Das ist nun kein Zweifel; daraus aber, daß die Befriedigung dieses Triebes der Liebe für uns selbst so viel wohlthuender ist als die Befriedigung jedes anderen geistigen Triebes, — daraus erhellt, daß die Liebe etwas so geistig Hohes und Vollkommenes seyn müsse,

daß in ihr unser Geist seine schönste Vervollkommnung und deßwegen auch sein höchstes Wohlseyn erlangt.

Wie darum die Hauptbedingung zur Erreichung der menschlichen Bestimmung das Zusammenleben der Menschen ist, und wie die Hauptbedingung zu diesem Zusammenleben die Liebe ist, so ist sie nun auch hinwiederum das Hauptverhältniß, welches allen gesellschaftlichen Verhältnissen zu Grunde liegt, und sie bezeichnet zugleich den Hauptstandpunkt, auf welchem wir andern Menschen gegenüber stehen sollen, und den Hauptgrundsatz, nach welchem all unser Verhalten gegen sie sich richten soll. Mit einem Wort: in dem Verhältnisse des Menschen zu andern Menschen ist die Liebe die Grund- und Haupttugend und der Inbegriff aller übrigen Tugenden. Und wer sich's zum unverbrüchlichen Grundsatze macht, in all seinem Verhalten gegen seine Mitmenschen sich von der Liebe leiten zu lassen, der hat in diesem Grundsatze einen untrüglichen Wegweiser, welcher ihm zu erkennen geben wird, wie er in allen und jeden Verhältnissen mit anderen Menschen sein Verhalten einrichten müsse. Da nun unser Zusammenleben mit anderen Menschen die hauptsächlichste Bedingung aller geistigen Entwicklung, das hauptsächlichste Uebungsfeld unseres Geistes und das hauptsächlichste und vornehmste Mittel zur Erreichung der menschlichen Bestimmung ist, — die Liebe aber es ist, welche das richtige Grundverhältniß in dieses Zusammenleben bringt: so geht daraus hervor, daß Derjenige, welcher in der Liebe lebt, schon hierdurch die Hauptseite seiner Bestimmung erfüllt. Mit Recht hat darum das Christenthum die Liebe für das größte und vornehmste Gebot, ja für die Summa aller Gebote erklärt.

Nachdem ich dir nun, lieber Freund, meine Gedanken über die Hauptpunkte in Ansehung der Bestimmung des Menschen ausgesprochen habe, ist es mir nur leid, daß dies nicht klarer und auf eine entsprechendere Weise geschehen ist; denn ich fühle wohl, daß diese Untersuchungen vielfach trocken und schwerfällig, hin und wieder vielleicht auch nicht ganz leicht verständlich ausgefallen sind. Wie gerne hätte ich es besser gemacht, aber der Gegenstand an und für sich gehört nicht zu den ganz einfachen und leichten, so daß es

vielleicht überhaupt nicht möglich ist, die Untersuchungen darüber vollkommen klar und leicht verständlich auszudrücken. Ich wenigstens vermochte es nicht, so sehr ich mir es auch angelegen seyn ließ. Damit uns aber wenigstens die Hauptergebnisse dieser Untersuchungen klar vor Augen stehen, so wollen wir dieselben hier nochmals kurz zusammenstellen.

Wir haben also erkannt, daß der Mensch, wie jedes andere Geschöpf oder Werk Gottes, bestimmt ist, sich seiner Natur gemäß zu entwickeln.

Wir haben ferner gesehen, daß die Vollkommenheit eines jeden Geschöpfes in nichts Anderem besteht, als daß es sich eben ganz seiner Natur, d. h. der ihm von Gott gegebenen Beschaffenheit gemäß entwickelt.

Wir haben weiter gesehen, daß jedes mit Bewußtseyn begabte Geschöpf es mit dem Gefühle des Wohlseyns oder der Lust empfindet, wenn sein Zustand ein in seiner Art vollkommener oder naturgemäßer ist, daß also das Gefühl des Wohlseyns nichts Anderes ist, als die Folge des vollkommenen oder natürlichen Zustandes.

Wir haben ferner gesehen, daß die eigentliche Natur, das eigentliche Wesen, das Selbst des Menschen, sein Geist ist, daß also die Vervollkommnung des Geistes seine eigentliche Bestimmung ist, und daß aus ihr folglich auch sein wahres Wohl hervorgeht.

Wir haben weiter gesehen, daß die körperliche Natur und die daraus hervorgehende Sinnlichkeit nicht das eigentliche Wesen des Menschen ausmacht, daß sie dem Menschen aber, als einem geschaffenen und darum beschränkten Wesen, nothwendiger Weise anhängt. Daß sie es aber ist, die, als Gegensatz gegen seine höhere geistige Natur, die freiere Wirksamkeit derselben hemmt und sie fesselt.

Wir haben ferner gesehen, daß dies zwar ursprünglich so seyn muß, weil der Geist in seiner Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit Gott, der Alles aus sich selbst ist, bestimmt ist, ebenfalls so viel möglich Alles aus sich selbst zu werden; daß also die Verbindung der körperlichen und sinnlichen Natur mit der geistigen, und das ursprüngliche Uebergewicht der ersteren — einerseits zwar ein Zustand ist, welcher unserer Bestimmung ganz zuwider zu seyn scheint, der aber die nothwendige Bedingung ist, unter welcher diese allein

erreicht werden kann, da gerade der Kampf der geistigen Natur gegen die sinnliche das Mittel ist, die geistige Natur in Thätigkeit zu setzen, zu üben, zu stärken, und sie dadurch von dem ursprünglichen Uebergewicht der sinnlichen Natur mehr und mehr frei, mehr und mehr selbstständig, mehr und mehr vollkommen zu werden.

Daraus geht hervor, daß die eigentliche Aufgabe des Menschen darin besteht, sich von dem ursprünglichen Uebergewicht der sinnlichen Natur frei zu machen und im Gegentheil eine möglichste Herrschaft über sie zu gewinnen. „Lerne dich selbst beherrschen!" dies ist der oberste Grundsatz für Jeden, der das Ziel seiner Bestimmung erstreben will.

Wir haben weiter gesehen, daß der Mensch nur im Zusammenleben mit anderen Menschen sich gehörig entwickeln und seine Bestimmung erreichen kann, daß aber in dieses Zusammenleben der Menschen nach allen Beziehungen nur durch die Liebe das richtige Verhältniß kommt.

Hieraus geht hervor, daß, wie in Beziehung auf uns selbst, nämlich auf das Verhältniß unserer geistigen zur sinnlichen Natur, die Beherrschung der sinnlichen Natur der oberste Grundsatz ist, daß so, in Beziehung auf unser Verhältniß zu anderen Menschen, der Hauptgrundsatz die Liebe ist. Diese beiden Grundsätze bilden die Grundlage von unserem ganzen Verhalten, welches wir beobachten müssen, wenn wir unserm wahren Wesen, unserer geistigen Natur gemäß leben und dadurch unsere Bestimmung, nämlich die möglichste Vollkommenheit und damit zugleich das möglichste Wohlseyn oder Glück erreichen wollen. Laß uns daher, lieber Freund, laß uns daher es fest einprägen: **Beherrschung unserer selbst und Liebe gegen Andere,** das ist die Aufgabe, die wir allezeit vor Augen haben müssen. **Dies ist der Weg zur menschlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit.** Laß es uns recht klar und recht fest in unser Bewußtseyn einprägen: Je mehr unsere geistige Natur über die sinnliche herrscht, desto mehr ist das Geistige in uns, d. h. desto mehr ist unser eigentliches Selbst frei und stark, desto mehr befinden wir uns in einem Zustande der Vollkommenheit und des wahren Wohlseyns; je mehr aber die sinnliche Natur das Uebergewicht über den Geist behält,

desto mehr ist das Geistige in uns unterdrückt, unfrei, schwach und ungesund, und desto mehr befinden wir uns in einem unserm wahren Wesen und unserer Bestimmung nicht entsprechenden, sondern unvollkommenen thierähnlichen, und darum eben so unwürdigen als elenden Zustande. Je mehr wir ferner in Beziehung auf unsern Nebenmenschen in der Liebe leben, desto mehr leben wir, auch nach dieser zweiten Seite, unserer wahren höhern Natur und unserer Bestimmung gemäß, und desto mehr fördern wir unser eigenes Wohl; je weniger wir aber der Liebe in uns Raum schaffen, desto mehr wird unsere Selbstliebe zur Selbstsucht, welche an und für sich schon Unliebe und Lieblosigkeit ist, bei jedem Anlasse aber auch noch weiter in Haß ausartet, welcher in Beziehung auf Andere das gerade Gegentheil von dem ist, wie unser Verhältniß zu ihnen seyn soll, und der, in Beziehung auf uns selbst, unserer Bestimmung, unserer Vervollkommnung, wie unserm Wohl entgegen ist. Es kann nicht oft und nachdrücklich genug wiederholt werden: Beherrschung unserer Sinnlichkeit einestheils und anderntheils Liebe zu den Menschen, dies sind die beiden Hauptbedingungen unserer Vervollkommnung und unseres Wohles, und die beiden Haupttugenden, aus welchen alle andere Tugenden herfließen; dagegen das Beherrschtwerden von der Sinnlichkeit einestheils und anderntheils die Selbstsucht, mit der Unliebe und dem Haß in ihrem Gefolge, dies sind die beiden Hauptwurzeln aller Sünden und aller Uebel.

Weiter haben wir gesehen, daß der menschliche Geist, weil er von Gott abstammt und in einer fortwährenden geheimen Verbindung mit ihm steht, zu seiner rechten Entwicklung namentlich auch dies bedarf, daß diese Gemeinschaft mit Gott immer mehr entwickelt, inniger und völliger, d. h. daß sie dem Menschen immer mehr bewußt, immer mehr von ihm gesucht und gepflegt werde. Wir haben aber gesehen, daß die Religion es ist, welche das Denken, Fühlen und Wollen des Menschen zu Gott hinlenkt und es dadurch heiligt, daß also die **Uebung der Religion** ein wesentliches, nothwendiges und unerläßliches Mittel zur Erreichung unserer Bestimmung, zur Förderung unserer geistigen Vervoll-

kommnung und unseres Wohles ist. Die Uebung der Religion besteht nun aber erstens darin, daß man sein Denken auf Gott richte, damit dadurch unser Gottesbewußtseyn immer lebendiger und unsere Erkenntniß des Göttlichen immer völliger werde. Zur Uebung der Religion gehört zweitens, daß man sein Gefühl auf Gott richte und dadurch Gott und alles Göttliche immer mehr lieben lerne. Diese Uebung oder Entwicklung unseres Gefühles der Liebe zu Gott und zu allem Göttlichen geschieht hauptsächlich durch das **Gebet.** Zur Uebung der Religion gehört endlich drittens, daß wir unsern Willen ganz nach dem Willen Gottes richten; daß wir Alles, was recht und gut ist, nicht blos als etwas Naturgemäßes, sondern auch als den Willen Gottes und als sein uns gegebenes Gebot und vorgeschriebenes Gesetz erkennen, wodurch das Gute und Rechte uns nun erst auch als etwas Heiliges erscheint, und unser Wille selbst durch die Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes geheiligt wird.

Als ein Hauptergebniß unserer Untersuchung wollen wir noch besonders hervorheben, daß unsere Bestimmung, daß die ganze Aufgabe, die uns nach der Beschaffenheit und Einrichtung unseres Wesens gegeben ist, sich uns darstellt als ein Kampf zwischen unserer sinnlichen und unserer geistigen Natur; als ein Kampf, in welchem der Geist über die Sinnlichkeit siegen soll, und ungeachtet diese ursprünglich das Uebergewicht hat, auch siegen kann; als ein Kampf, der uns nur Mühe und Unruhe zu bereiten scheint, und der dennoch uns zum wahren Wohl und Frieden führt. Alle Siege der geistigen Natur über die sinnliche Natur sind zwar Selbstverläugnungen, Entsagungen, Opfer und Verluste, aber dennoch ist immer ein weit größerer Gewinn dabei. Wie wahr sagt Christus: „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folgt mir nach, der ist meiner nicht werth, und der sein Leben findet, der wird es verlieren, wer es aber verlieret um meinetwillen, der wird es finden!" (Matth. 10, 39.) Was aber bei diesem Kampfe und bei diesen Selbstverläugnungen und Entsagungen, welche die Vervollkommnung unseres Geistes erfordert, was dabei dennoch für uns schwer und schmerzlich bleibt, das findet seine völlige Ausgleichung dadurch, daß wir nach diesem unserem gegenwärtigen Leben zu

einer zweiten und höheren Stufe des Daseyns übergehen, in welchem ein vervollkommneter Geist die Errungenschaft ist, die uns bleibt, und die dort erst völlig ihre Früchte trägt. Diesen zweiten Theil unserer Bestimmung müssen wir jetzt näher in's Auge fassen; und dies wird in dem nächstfolgenden Briefe geschehen.

Wenn wir nun aber, ehe wir von der Betrachtung unserer gegenwärtigen irdischen Bestimmung uns zu der zukünftigen und ewigen wenden, wenn wir zuvor nochmals auf diese, wie wir sie nun kennen gelernt haben, einen allgemeinen Blick zurückthun, was muß dieser für einen Eindruck auf uns machen? — Gewiß einen sehr großen und erhebenden; denn siehe! Gott hat Großes an uns gethan: er hat, indem er uns Geist von seinem Geiste erschuf, uns auf die höchste Stufe der Schöpfung gestellt; er hat uns zu seinen Kindern gemacht, die ihm, dem Allvollkommenen, ähnlich sind, die dadurch ihm immer ähnlicher werden sollen, daß sie an Vollkommenheit stets zunehmen sollen, und deren Gottähnlichkeit hauptsächlich darin besteht, daß, wie er Alles aus sich selbst ist, so auch sie, soweit es bei geschaffenen Wesen möglich ist, Alles aus sich selbst werden sollen. — Wer darum Mensch ist, der fühle sich groß, denn er ist zu einer stets steigenden und nie endenden Vollkommenheit und zu einer damit verbundenen stets zunehmenden Glückseligkeit bestimmt. Wer Mensch ist, der fühle sich glücklich, denn **unser Loos ist in unsere eigenen Hände gelegt.** Nicht von Aeußerlichkeiten und vom Zufall hängt unser Wohl oder Wehe ab, sondern ganz allein von uns selbst. **Wir selbst sollen und können die Schöpfer unserer eigenen Glückseligkeit seyn;** das ist unsere große Bestimmung, das ist der große Beruf, den uns die Liebe Gottes unseres Schöpfers und Vaters gegeben hat. Laß uns die Erhabenheit dieses unseres Berufes erkennen, laß uns die Würde und das Glück desselben empfinden, und laß uns aus allen Kräften streben, diesen unsern erhabenen Beruf zu unseres Schöpfers Wohlgefallen und zu unserem eigenen Heile zu erfüllen!

Elfter Brief.

Mein Lieber!

Bisher haben wir von der menschlichen Bestimmung geredet, und unsere Untersuchungen darüber wären beendigt, wenn man unter der Bestimmung des Menschen blos Das versteht, wozu der Mensch auf Erden bestimmt ist. Aber schon im vorigen Briefe habe ich angedeutet, daß dies nur als der eine Theil der menschlichen Bestimmung angesehen werden kann, daß aber dieselbe auch noch einen andern Theil hat, nach welchem sie über das Erdenleben hinausgeht. Und von diesem zweiten Theile der menschlichen Bestimmung, von der Bestimmung des Menschen zur Unsterblichkeit, zum ewigen Leben haben wir jetzt zu reden.

Der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode ist jedenfalls eine wichtige Sache, über die wir wo möglich in's Klare zu kommen suchen müssen. Manche Leute sind der Meinung, man müsse es damit auf sich beruhen lassen; sie wollen den Glauben an die Unsterblichkeit weder als wahr annehmen, noch auch geradezu als falsch verwerfen: sie meinen eben, etwas Gewisses könne man davon nicht wissen.

Aber Viele sind anderer Meinung; sie — und ich gehöre auch zu diesen — halten dafür, man könne allerdings etwas Gewisses von der Fortdauer unseres Geistes wissen, ja, sie sei eine ausgemachte Sache. Du, lieber Freund, hast bisher auf Seiten der Ersteren gestanden und schon öfters gegen mich ausgesprochen, die Menschen glaubten nur darum an das ewige Leben, weil sie es wünschen. Ich gebe es zu, daß das bei Vielen der Fall seyn mag, aber ich weiß doch auch, daß ich und Viele Andere diesen Glauben nicht blos deswegen festhalten, sondern weil wir gute, zuverlässige Gründe dafür haben. Und jedenfalls, meine ich, ist es doch der Mühe werth, sich mit diesen gehörig bekannt zu machen: denn so gewiß jeder Mensch zugeben muß, daß ein ewiges Fortleben nicht

etwas Gleichgültiges, sondern etwas sehr Wünschenswerthes ist, so gewiß kann es auch nicht gleichgültig, sondern ebenfalls nur höchst wünschenswerth seyn, dessen, wenn es möglich ist, schon im jetzigen Leben gewiß zu werden. Denn welch einen Trost gewinnt Der, welchem ein ewiges, unvergängliches Leben gewiß ist; wie viel entbehrt dagegen Der, welchem diese Ueberzeugung fehlt! Ja, gewinnt nicht unser ganzes Leben eine andere Gestalt, je nachdem wir uns als bloße vergängliche Erdengeschöpfe betrachten, oder als Wesen, die zu einem ewigen Fortleben bestimmt sind? Wird dies nicht auf unser ganzes Denken und Empfinden, wie auf unser ganzes Verhalten und Streben den allergrößten Einfluß haben? Sicher ist die Frage, ob wir blos für ein kurzes Erdendaseyn oder für ein ewiges Leben bestimmt sind, höchst wichtig; sicher ziemt es uns, daß wir dieselbe nicht gleichgültig dahin gestellt seyn lassen, sondern darüber in's Klare zu kommen suchen. Aber können wir das? Wie ist es möglich, von einem zukünftigen Daseyn, von einer andern Welt Etwas zu wissen, von welcher wir nun einmal durchaus keine Erfahrung haben? Können die Gedanken, die wir uns darüber machen, etwas Anderes seyn, als bloße Einbildungen und Träume, oder höchstens Vermuthungen, die etwa einige Wahrscheinlichkeit, nie aber Gewißheit haben können? Das ist das Urtheil Vieler. Aber, lieber Freund, urtheilen Viele nicht ebenso in Ansehung des Glaubens an das Daseyn Gottes? Sagen sie nicht: wie kann man wissen, ob ein Gott sei, da noch Niemand ihn gesehen hat; wie kann man wissen, ob Alles in der Welt von Gott geschaffen sei und regiert werde, da die Welt ja auch auf sonst eine unerklärliche Weise entstanden und ihre Gestalt und Einrichtung erhalten haben kann; wie kann man etwas von dem Willen Gottes an die Menschen wissen, da Niemand noch mit Gott geredet hat? Denken nicht in der That Viele so? Und doch haben wir gesehen, daß es Gründe gibt, welche uns von dem Daseyn Gottes vollkommen überzeugen; daß es Beweise gibt, die uns vollkommen gewiß machen, daß Alles in der Welt Gottes Werk ist und Alles fort und fort unter der Aufsicht und Lenkung der Vorsehung steht; daß es Zeugnisse gibt, die uns klar und unzweifelhaft darthun, daß es einen Willen Gottes für die Menschen gibt, und was die-

ser Wille sei. Wenn denn nun diese Dinge, der Glaube an Gott, an seine Vorsehung und an seinen Willen, wenn denn nun diese Dinge, die doch auch über aller Erfahrung liegen, dennoch mit vollkommener Gewißheit von uns anerkannt werden können, warum sollten wir es für unmöglich halten, daß es nicht auch in Ansehung des Glaubens an das ewige Leben ähnliche Wege der Erkenntniß und der Ueberzeugung geben könne? Und wir werden sogleich sehen, daß es solche wirklich gibt. Ich meine aber beinahe, lieber Freund, wenn Du unsere bisherigen Untersuchungen als richtig anerkannt hast, so müsse Dir damit auch schon zum Voraus der Glaube an ein ewiges Leben wahrscheinlich oder selbst gewiß geworden seyn; denn haben wir auch bisher nicht von demselben gesprochen, so hängen doch die Ergebnisse aller unserer bisherigen Untersuchungen so sehr mit diesem Glauben zusammen und weisen so sehr auf ihn hin, daß derselbe sich aus ihnen gleichsam von selbst ergibt. Indessen wollen wir dieser wichtigen Sache jetzt doch noch eine besondere Untersuchung widmen.

Mit dem Glauben an die Unsterblichkeit verhält sich's wie mit dem Glauben an Gott: er wird bei allen Völkern der Erde gefunden. Man kennt heut zu Tage fast alle, auch die kleinsten und unbekanntesten Völkerschaften der Erde; ihre religiösen Vorstellungen sind unendlich verschieden; aber wie man noch keine einzige Nation, noch keinen einzigen Volksstamm gefunden hat, welcher nicht irgend einen Glauben an ein höheres unsichtbares Wesen hätte, so gibt es auch keinen, bei welchem sich nicht irgend eine Art von Glauben an ein Fortleben nach dem Tode vorfände. Nun haben wir aber schon früher gesehen, woher diese auffallende Erscheinung zu erklären ist, daß Völker, welche ganz und gar von einander getrennt sind, dennoch in solchen Dingen mit einander übereinstimmen. Es kommt aus derselben Quelle, aus welcher überhaupt Alles kommt, was die Menschen mit einander gemein haben. Es kommt ebendaher, woher es auch kommt, daß der Vogel gleicher Art auf die nämliche Weise pfeift, ob er in Europa oder in Asien zur Welt gekommen sei. Alles, was einer Art von Geschöpfen gemeinsam ist, das ist es darum, weil es in ihrer Natur liegt. Alles, was den Menschen gemeinsam ist, hat darum auch in der Menschennatur selbst seinen

Grund. Es liegt entweder unmittelbar darin als ein angeborener Instinkt, oder entwickelt sich doch instinktmäßig aus der ganzen Beschaffenheit seines Wesens. Und dieses haben wir einestheils so anzusehen, daß der weise Schöpfer seine Geschöpfe so eingerichtet hat, daß ihre eigene Natur durch solche Instinkte ihnen zu erkennen gibt, was ihre Bestimmung ist und was sie zu deren Erreichung bedürfen; anderntheils aber haben wir schon gesehen, daß — namentlich wenn von dem Geiste des Menschen die Rede ist — diesem schon seiner Natur nach ein dunkles Bewußtseyn, eine Ahnung von Dem einwohnt, was sein Wesen, sein Ursprung und seine Bestimmung ist. Als die Wirkung eines der Seele einwohnenden Naturtriebes, als die Wirkung eines geistigen Instinktes haben wir es daher anzusehen, daß der Menschengeist eine Ahnung — wie von Gott, so auch von seiner Bestimmung zum ewigen Leben in sich trägt, welche instinktmäßige, angeborene Ahnung die letzte Quelle ist, aus welcher bei allen Nationen der Erde der Glaube an das ewige Leben sich entwickelt hat.

Nicht blos die nur auf diese und keine andere Weise erklärbare Uebereinstimmung der Völker ist ein Zeugniß, daß das Bewußtseyn, die Ahnung, zu einem unvergänglichen Leben bestimmt zu seyn, dem Menschengeiste schon von Natur einwohnt, sondern auch noch ein anderer sehr merkwürdiger und bedeutsamer Umstand muß dies bestätigen, der Umstand nämlich, daß alle höheren Gedanken, Ideen und Bestrebungen der Menschen nothwendiger Weise die Unsterblichkeit des Geistes voraussetzen, so daß der Mensch, namentlich der bereits höher stehende, bessere und edlere Mensch, ob er schon Etwas von einem ewigen Leben gehört hat oder nicht, ob er daran glaubt oder nicht, doch so denkt und handelt, als ginge all' sein Denken und Handeln von diesem Glauben aus; und wir werden sehen, daß dies auch wirklich der Fall ist, daß nämlich alles bessere Denken, Streben und Handeln der Menschen in der That, wenn auch nicht von dem bestimmten Glauben, doch von einer unbestimmten Ahnung der Bestimmung des Menschen zum ewigen Leben ausgeht; was sogar bei Jenen der Fall ist, welche sagen und meinen, daß sie nicht an ein ewiges Leben glauben. Wir werden sehen, daß solche Menschen nur mit ihrem Verstande nicht glauben,

oder zweifeln, während der Glaube an die Unsterblichkeit, oder besser: das Bewußtseyn derselben, als dunkle Ahnung, in dem Mittelpunkte ihres innersten Wesens unvertilgbar vorhanden ist.

Jedermann erkennt an, daß die Tugend etwas Edles ist, und um so edler, je mehr sie Kampf und Aufopferung kostet. Man erkennt an, daß es die erhabenste Tugend ist, sogar das Leben selbst der Pflicht zum Opfer zu bringen. Nun überlege aber doch einmal genau, ob nicht diesem Bewußtseyn, daß es recht und edel sei, selbst das Leben für einen guten Zweck aufzuopfern, überlege doch einmal genau, ob dies Bewußtseyn nicht nothwendiger Weise das andere Bewußtseyn voraussetzt, daß die Aufopferung des Lebens doch nicht Aufopferung des Daseyns selbst, sondern nur des jetzigen Erdenlebens sei? Bekannt ist jenes Wort: „das Leben ist der Güter höchstes nicht!“ Jeder fühlt, daß in diesem Worte eine erhabene Wahrheit liegt, Jeder fühlt, daß es edle Güter gibt, um die es sich verlohnt, sogar das Leben aufzuopfern. Aber dieses Gefühl ist nur dann ein richtiges, wenn wir unter Leben nur das Erdenleben, nicht aber das Leben selbst verstehen; denn in letzterm Falle wäre jenes Wort keine erhabene Wahrheit, sondern schlechthin ein Unsinn. Das Daseyn ist die Bedingung jedes anderen Gutes; ohne Daseyn gibt es kein Gut, es kann also auch kein Gut geben, um dessentwillen es vernünftig wäre, auf das Daseyn selbst zu verzichten. Das Leben, nämlich das eigentliche Leben als Daseyn, ist allerdings der Güter höchstes, weil es ohne dasselbe gar keine anderen Güter gibt, und der Spruch „das Leben ist der Güter höchstes nicht!“ kann daher nur dann eine Wahrheit enthalten, wenn unter dem Worte Leben blos das Erdenleben verstanden wird. Es kann zwar auch Derjenige, welcher an ein ewiges Leben nicht glaubt, die Wahrheit und Erhabenheit dieses Ausspruches empfinden; aber gerade dies ist ein Beweis, daß unser innerstes Bewußtseyn von der Voraussetzung des ewigen Lebens nicht loskommen kann. Denn da es offenbar ein Widerspruch in sich selbst wäre, das Leben, nämlich das ganze Daseyn, um irgend eines Gutes willen wegzuwerfen, da also in diesem Sinne jener Spruch unmöglich wahr, sondern vielmehr durchaus widersinnig seyn würde, wir aber gleichwohl fühlen, daß er eine Wahrheit, und zwar eine

sehr erhabene Wahrheit enthält, so kann dieses Gefühl in nichts Anderem seinen Grund haben, als daß es sich auf die bewußte oder unbewußte Voraussetzung gründet: dieses Leben sei eben nicht das ganze Leben überhaupt, sondern das Daseyn, welches unbedingt das höchste Gut, das Gut aller Güter ist, es bleibe uns, wenn auch das Leben in seiner uns dermalen bekannten Form uns verloren geht. Wäre das Erdenleben das ganze Leben, so müßte vernünftiger Weise unser ganzes Streben nur darauf gerichtet seyn, dieses Leben so viel als möglich uns zu Nutze zu machen, es um jeden Preis so lange als möglich uns zu erhalten und so viel als möglich es zu genießen. Daß wir nun aber das tiefe und unauslöschliche Gefühl in uns tragen: nein, der Genuß des Lebens kann nicht unser höchstes Ziel seyn, sondern es gibt geistige Güter, es gibt Tugenden, die höher und werthvoller sind als der Genuß des Lebens, ja als das Leben selbst, dies beweist, daß eben unser Geist die Ahnung in sich tragen muß, daß dieses Leben nicht unser ganzes Daseyn ist, weil unser Geist und Bewußtseyn sonst im Widerspruche mit sich selbst seyn würde.

Ich gebe zu, daß das eine schlechte Tugend ist, die das Gute nur im Hinblick auf das ewige Leben und auf den ihr dort bevorstehenden Lohn thut; aber das gebe ich nicht zu, daß es ohne ein ewiges Leben irgend eine mit Aufopferung verbundene Tugend geben könne, die kein Unsinn wäre. Wäre dieses Erdenleben unser Eins und Alles, dann könnte aller Verstand, alle Klugheit und Weisheit kein anderes Ziel haben, als dieses Leben möglichst zu genießen, alles Andere aber, was wir Tugend nennen, wäre eine bloße Einbildung; und wenn wir sie mit Aufopferung des Lebens-Genusses, ja des Lebens selbst übten, so wäre dies schlechterdings nichts Anderes, als eine vollkommene Narrheit. Ja, das scheue ich mich gar nicht zu sagen: sobald es einmal eine ausgemachte Sache ist, daß es kein ewiges Leben gibt, so ist dann die oberste Lebensregel: Genieße dein Leben! — und der Klügste und Weiseste ist, wer das Leben am meisten zu genießen weiß, ohne nach sonst irgend Etwas zu fragen, und am wenigsten nach dem, was die Leute Tugend und edel nennen, sei's auch, daß unser eigenes Gefühl damit einstimme; denn in diesem Falle müßte ich dem eigenen

Gefühle zurufen: schweige, denn du bist ein Narr! du muthest mir zu, ich soll mich selbst aufgeben! Kann ich dies, und warum, aus welchem Grunde sollte ich es wollen? Aber siehe, so gewiß wir fühlen, daß unser Gefühl uns nicht täuscht, so gewiß wir fühlen, daß Tugend kein Wahn, sondern etwas Wahres, keine Thorheit, sondern etwas wirklich Edles sei, und daß es uns zieme, sie zu üben, auch wenn sie Aufopferung verlangt — und wäre es die Aufopferung des Lebens selbst — und so gewiß es dabei ist, daß es keinen Grund geben kann, ja daß dies schlechthin eine unmögliche Sache ist, uns selbst aufzugeben: so beweist dies Alles, daß der Glaube an die Unvergänglichkeit unseres Daseyns tief in unserem Geiste wohnt; und wenn wir desselben uns auch nicht bewußt sind, ja sogar mit dem Verstande daran zweifeln oder ihn ganz läugnen, daß dennoch das Unvergänglichkeitsgefühl unauslöschlich in uns ist und sich in unseren übrigen geistigen Trieben auf mannichfaltige Weise in uns äußert, welche Triebe außerdem keinen Sinn hätten, sondern in Widerspruch mit sich selbst stünden.

Ueberhaupt, lieber Freund, denke nur einmal weiter darüber nach, und Du wirst finden, daß der Glaube an die Fortdauer unseres Lebens mit allen unseren übrigen Gedanken, Begriffen und Vorstellungen, kurz mit unserer ganzen Art, das Leben und unsere Bestimmung im Leben anzuschauen, unzertrennlich verbunden ist, daß eine Menge unserer erhabensten Begriffe und Ideen allen Sinn verlieren und in einen unlösbaren Widerspruch gerathen, sobald wir annehmen, daß mit dem Erdenleben Alles aus sei. Erkennen wir aber dies, sehen wir ein, daß in unseren und in den, bei allen unseren Mitmenschen allgemein herrschenden Begriffen ohne den Glauben an eine Fortdauer nichts als Widersprüche wären, erkennen wir, daß gerade Das, was bei allen Menschen für das Wahreste, für das Erhabenste und Herrlichste gilt — nämlich aufopfernde Tugend — ohne die Voraussetzung unseres unvergänglichen Fortlebens, zur größten Thorheit würde, so müssen wir uns auch sagen: nein, so gewiß wir uns darauf verlassen können, daß unser Gefühl darin uns nicht belügt, daß das, was es uns als gut und edel erscheinen läßt, auch etwas Wahres und nicht etwas Eingebildetes ist, — so gewiß dürfen wir uns auch darauf verlassen, daß die Voraussetzung

des ewigen Lebens, bei welcher allein jene Begriffe und Gefühle einen Sinn haben, ebenfalls etwas Wahres ist, das, vermöge des geheimnißvollen Wesens unseres Geistes, von diesem unmittelbar empfunden und — sei's auch unbewußt oder unverstanden — dennoch mit großer Stärke empfunden wird. Es verhält sich damit wie mit allen Naturtrieben oder Instinkten, seien sie sinnliche oder geistige. Sie alle deuten irgend Etwas, einen Gegenstand, ein Ziel an; ihre Hindeutung auf dasselbe ist eine dunkle, nicht mit klarem Bewußtseyn verbundene, aber sie ist demohngeachtet eine wahre, starke und sicher zum Ziele führende. Der Zugvogel z. B. weiß nicht, daß es ein wärmeres Land gibt, wo er in der kalten Jahreszeit seine Zuflucht finden kann, aber sein Naturtrieb drängt ihn und zieht ihn fort, und siehe, er täuscht ihn nicht; das wärmere Land ist vorhanden, und der Zug seines Instinktes, der es ihn hat ahnen lassen, führt ihn nun auch sicher dorthin. So verhält es sich auch mit den geistigen Naturtrieben, als den geistigen Instinkten des Menschen. Diejenigen Gefühle, welche uns mit unwiderstehlicher Gewalt sagen, daß das Gute und Rechte zu thun, dasjenige sei, was uns zieme, selbst wenn das Lebensglück und das Leben selbst darüber geopfert werden müßte, sie haben ihren Grund und ihre Wahrheit nur darin, daß dem Geiste das unbewußte Gefühl, oder wenn ich so sagen darf, der Instinkt seiner Unvergänglichkeit und der Unverlierbarkeit seines Daseyns einwohnt. — Auch schon die Liebe zum Leben selbst, dieser Grundzug unseres Wesens, darf und muß aus diesem Grunde ebenfalls als ein solcher Instinkt angesehen werden, welcher uns nicht täuscht.

Die soeben dargestellte Beweisführung für die Zuverlässigkeit unseres Glaubens an unsere ewige Fortdauer gründet sich auf unser unmittelbares Bewußtseyn, nämlich nicht auf ein bestimmtes Bewußtseyn von diesem Fortleben, sondern vielmehr auf den ganzen Zusammenhang unseres Gesammtbewußtseyns, vermöge dessen unser Geist empfindet, was seinem Wesen und seiner Natur entsprechend ist. Obgleich nun dies allerdings kein förmlicher Beweis ist, so ist es doch eine Thatsache, auf die wir mit demselben Vertrauen uns stützen und die wir mit eben demselben Rechte für etwas Wahres halten dürfen, mit welchem wir an die übrigen Thatsachen glauben,

welche unmittelbar in unserer Natur gegründet sind. So gut wir uns z. B. darauf verlassen können, daß es wahr ist, wenn der Naturtrieb des Hungers uns sagt, daß das empfundene Bedürfniß durch Essen befriedigt werden könne, und wie wir ohne Weiteres unserm Instinkte Glauben schenken, welcher durch seinen Reiz uns zu verstehen gibt, dieser und jener Gegenstand sei geeignet dem Bedürfniß des Hungers abzuhelfen, d. h. er sei geeignet zur Speise für uns, — wie wir diesem Instinkte ohne Weiteres Glauben schenken, und ohne erst mit dem Verstande zu untersuchen, ob es auch wahr sei, daß dieser oder jener Gegenstand auch wirklich die Eigenschaften habe, die ihn zur Nahrung tauglich machen, welche Zuverlässigkeit des Instinktes bei dem Thiere noch mehr hervortritt als beim Menschen, — ebenso schenken wir auch dem geistigen Instinkte Glauben, welcher uns sagt, was unserer geistigen Natur gemäß, z. B. was wahr, was gut, was recht und edel ist. Wir glauben dem geistigen Instinkte oder dem Gefühle, das dies in uns ausspricht, wir sind sicher, daß es uns nicht täusche. Mit der nämlichen Sicherheit dürfen wir uns denn auch darauf verlassen, daß der Glaube an ein ewiges Leben wahr seyn müsse, welcher, wie wir gesehen haben, die geheime Grundlage ist, auf die sich unser ganzes geistiges Bewußtseyn stützt, welches, sobald jene wegfiele, durch und durch als unwahr und sich selbst widersprechend erscheinen würde. — Obgleich nun in dieser Erwägung, wie gesagt, kein förmlicher und strenger Beweis liegt, so ist sie doch von großer Zuverlässigkeit und verdient, daß sie wohl durchdacht und unserm Bewußtseyn recht fest eingeprägt und stets recht lebhaft darin erhalten werde.

Als einen weiteren und eigentlichen strengen Beweis für die Unsterblichkeit des Geistes hat man wohl auch schon die Einheit des Geistes aufgestellt und so geschlossen: „Der menschliche Geist ist seinem innersten Wesen nach eine Einheit, etwas Einfaches und folglich Untheilbares; Alles aber, was wir Vernichtung zu nennen gewohnt sind, ist nichts Anderes, als die Auflösung irgend eines Gegenstandes in seine verschiedenen Bestandtheile; damit wird also ein zusammengesetzter Gegenstand als solcher vernichtet, aber seine Bestandtheile werden nicht vernichtet, sondern bleiben; daraus folgt

nun, daß nur zusammengesetzte Gegenstände als solche vernichtet werden können; da nun aber der Geist nichts Zusammengesetztes, sondern eine Einheit, etwas Einfaches ist, so kann er auch nicht in weitere Bestandtheile getheilt, nicht aufgelöst, nicht vernichtet werden." — Man hat früher auf diese Beweisführung großes Gewicht gelegt, und wir sind damit einverstanden, daß eine sehr bedeutsame Wahrheit dabei zu Grunde liege. Indessen wird Jedermann sogleich fühlen, daß dieser Beweis doch keine überzeugende Kraft hat. Und das kommt daher, weil, obgleich der Grundgedanke wahr, doch der Form des Beweises mehrere Mängel ankleben. Derselbe geht davon aus, daß der menschliche Geist eine Einheit, etwas Einfaches und Untheilbares sei. Von der Richtigkeit dieser Behauptung bin auch ich vollkommen überzeugt, und durch unsere frühere Untersuchungen über das Wesen des Menschen ist diese Ueberzeugung ja ausführlich begründet worden. Allein diese Ueberzeugung von der Einheit des menschlichen Wesens kann doch nur aus solchen tiefer gehenden Untersuchungen geschöpft werden, und ist daher eine Sache, welche nicht auf den ersten Blick einleuchtet, die vielmehr den Meisten als eine wenigstens nicht ausgemachte und über allen Zweifel erhabene erscheint, weßhalb auch ein auf sie gebauter Schluß wenigstens des vollkommen festen und unantastbaren Fundamentes zu ermangeln scheint. Mehr aber noch ermangelt jener Beweis der Zuverläſsigkeit aus dem Grunde, weil er sich zweitens auf die Behauptung stützt, daß nichts Einfaches vernichtet werden könne; dies ist nun freilich, soweit unsere Erfahrung reicht, richtig, aber keine an und für sich ausgemachte Sache. Im Gegentheil, wir müssen sagen: Alles, was einmal nicht war, kann wohl auch einmal wieder aufhören zu seyn; so gut es entstehen konnte, kann es auch wieder vergehen. Wenn wir dazu bedenken, daß gerade die Einheit des menschlichen Geistes ihren Mittelpunkt hat in dem Bewußtseyn des Geistes von seinem Daseyn, und daß erfahrungsmäßig feststeht, daß dieses Bewußtseyn schon während des Lebens, wenigstens wie es uns scheint, zeitweise entschwinden kann (z. B. bei Ohnmachten), — so ist ja klar, daß dieser Zustand, so gut er eine Zeitlang andauern kann, auch bleiben könnte, was aber nichts Anderes wäre als eine bleibende Aufhebung des Bewußtseyns, oder Vernichtung desselben.

Obgleich wir also die Berufung auf die Einheit des menschlichen Geistes wenigstens in dieser Weise nicht als einen überzeugenden Beweis für die ewige Fortdauer desselben anerkennen können, so gewinnt dieser Gedanke doch allerdings seine tiefe Bedeutung, wenn wir ihn von einer andern Seite her auffassen, wenn wir ihn nämlich mit dem richtigen Begriffe von Gott und von seinem Wesen und Wirken in Verbindung bringen. Sobald wir überzeugt sind, — und unsere früheren Untersuchungen haben uns ja hoffentlich davon überzeugt, — daß alles, was da ist, von Gott geschaffen ist, daß Alles von ihm, durch ihn und aus ihm ist, und zwar nicht als ein willkürliches Gemächte, sondern daß alles Vorhandene nichts Anderes ist als das in die Wirklichkeit tretende schöpferische Denken Gottes: so ergibt sich daraus auch, daß das Denken Gottes nie mit sich in Widerspruch gerathen kann, daß er nie das Gegentheil von dem denken (und wollen) kann, was er einmal gedacht (und gewollt) hat, daß also auch Alles, was er einmal gedacht und gewollt hat, fortwährend von ihm gedacht und gewollt wird, und daß Alles, was durch sein Denken und Wollen entstanden ist, und durch sein Denken und Wollen fortbesteht, eben darum auch immer fortbestehen muß, weil Gott in seinem ganzen Wesen, also auch in seinem Denken und Wollen unveränderlich ist. Was aus Gott ist, besteht in ihm, und besteht darum für immer; was er einmal in's Daseyn gerufen hat, ist für immer in's Daseyn gerufen. Es kann sich verändern, sofern es etwas Zusammengesetztes ist, es kann sich vervollkommnen, sofern es etwas Vervollkommnungsfähiges ist, aber aufhören zu seyn kann es nicht. Da nun aber gerade das Bewußtseyn unseres Daseyns Dasjenige ist, was die Einheit unseres Wesens bildet — (wie verschiedene Eigenschaften wir auch haben, wie verschiedenartige Seiten an unserem Wesen bemerkbar sind, so sind wir uns doch immer als Eines bewußt) — so ist denn auch gewiß, daß dieses Bewußtseyn unseres Seyns (d. h. mit anderen Worten: unser selbstbewußtes Daseyn oder Leben) nie aufhören kann. So gewiß unser Daseyn aus dem Wesen Gottes seinen nothwendigen Ursprung hat, so gewiß hat es in demselben auch seinen nothwendigen Fortbestand.

Ueberhaupt dünkt mich, alle Beweise für die Fortdauer unseres

Geistes gewinnen nur dann festen Halt und Sicherheit, wenn sie von der Gottesidee ausgehen. Ich will diejenigen dieser Beweise, welche für mich wenigstens jederzeit die überzeugendsten sind, nun noch anführen.

Wenn jemals ein Zweifel an der Gewißheit des ewigen Lebens in mir aufsteigen könnte, so bräuchte ich mir nur Eins in's Gedächtniß zu rufen, ich bräuchte nur an Gottes Güte und Liebe zu denken, und jeder Zweifel müßte verschwinden. — Daß Gott ein Gott der Güte und Liebe ist, daran kann doch kein Zweifel seyn! Es versteht sich ja von selbst, es kann ja gar nicht anders seyn. Haben wir nicht bereits gesehen, daß Gott unser Vater im eigentlichsten und vollesten Sinne ist? Wir sind ja aus seinem Wesen entsprungen, er hat uns ja aus seinem Geiste erzeugt! wie sollte er uns denn nicht lieben, wir sind ja sein! War's denn nicht schon Liebe, daß er uns das Daseyn gab; was konnte es denn Anders seyn? Er bedurfte ja unser nicht. Daß Gott Wesen schuf, welche Leben haben, welche ihres Daseyns sich bewußt sind und desselben sich freuen, welchen das Daseyn zur Lust gereicht, das ist ja schon Beweis genug, daß es Liebe des Schöpfers gewesen ist, daß er ihnen das Daseyn und die Empfindung der Daseynfreude gegeben hat. Schon dies also, daß wir da sind, schon dies ist ein Beweis der Güte und Liebe Dessen, durch den wir da sind. Und wenn wir nun sehen, wie der Schöpfer auf tausendfältige Weise dafür gesorgt hat, durch so mancherlei schöne und liebliche Gaben seinen Geschöpfen Lust und Freude zu bereiten — (wir haben im fünften Briefe davon geredet), — da müßten wir ja doch wahrlich blind seyn, wenn wir in allen diesen guten Gaben, die von Oben herab kommen, von dem Vater des Lichtes, wenn wir in ihnen nicht ebensoviele augenscheinliche Zeugnisse von der Güte und Liebe unseres Schöpfers und Vaters erkennen wollten. Ist es nun aber gewiß, daß Gott allgütig ist, daß er als Vater uns liebt, — wie könnte es denn zweifelhaft seyn, daß seine Liebe, die uns das Daseyn gegeben hat, es uns auch erhalten wird? So wenig es möglich ist, daß ein menschlicher Vater oder eine Mutter, die ihre Kinder lieben, ihnen das Leben nehmen sollten, so wenig, ja noch viel weniger ist es möglich, daß Er, welcher der rechte Vater ist über Alles, was Kinder heißt auf

Erden und im Himmel, diesen seinen Kindern das Daseyn wieder nehmen könnte. Denke dir einen Vater, eine Mutter, die an dem Lager eines schwer erkrankten Kindes stehen, — thun sie nicht Alles, was sie können, um das Leben ihres Kindes zu erhalten? Wie ängstigen sie sich um ihr leidendes Kind, wie sorgen und mühen sie sich ab, um ihm Linderung und Rettung zu verschaffen, welcher namenlose Schmerz zerreißt ihr Herz, wenn es dennoch stirbt; aber wenn es ihnen gelingt und es geneset, welche unaussprechliche Freude erfüllt dann ihre Seele! Was sind aber diese Sorgen, diese Angst und diese Bemühungen, dieser Schmerz beim Tode, diese Wonne bei der Rettung, — was sind sie Anderes als Liebe? O wie groß, wie unbeschreiblich groß ist die Liebe der Eltern zu ihren Kindern! Wo kommt aber diese Elternliebe her? Ist's nicht Gott, der sie ihnen ins Herz gepflanzt hat? Was ist sie Anderes als ein Ausfluß aus seiner eigenen Liebe? „Der aber das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen? Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören?" Und wie? — der die Liebe in das Menschenherz gepflanzt hat, sollte er selbst nicht lieben? Was Jemand gibt, das muß er selbst haben. Wie groß muß die Liebe Gottes seyn, da alle menschliche Liebe nur ein Tropfen ist, der aus dem Quell der göttlichen Liebe herfließt. — Dieser Gott aber, der die Liebe selbst ist, — wie wäre es denkbar, daß er seine geliebten Kinder dem Tode, der Vernichtung preisgeben sollte? „Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich nicht erbarme über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie desselbigen vergäße, so will ich doch deiner nicht vergessen!" (Jes. 49, 15). Ja, wenn es möglich ist, daß menschliche Liebe aufhört, so ist es doch nicht möglich, daß die Liebe Gottes aufhöre. So lange wir uns aber in der Liebe Gottes wissen, so haben wir denn auch wahrlich keine Vernichtung unseres Daseyns zu fürchten. Wie wäre dies mit seiner Liebe vereinbar? Gott wäre nicht die Liebe, er wäre kein gütiger Gott, ja im Gegentheil, er wäre grausam, wenn er uns das Leben, das er uns einmal gegeben hat, wieder nähme! Er hat uns nicht blos das Leben gegeben, sondern er hat auch einen Durst nach Fortleben uns eingepflanzt; er selbst hat das Sehnen nach ewigem Fortleben und die Hoffnung auf dasselbe in uns geweckt; wollte er diesen Durst nicht stillen, dieses Sehnen un-

befriedigt lassen, diese Hoffnung täuschen, so wäre er einem Vater gleich, welcher seinen Kindern irgend eine schöne und liebliche Gabe vorhielte, und die Lust des Kindes dazu reizte, und der dann, wann des Kindes Verlangen auf das höchste gestiegen wäre, sie ihm verweigerte. Welcher menschliche Vater kann dies thun? Und wie könnte man glauben, Gott werde diesen Durst nach dem Daseyn uns einpflanzen, dieses Sehnen nach dem Fortleben in uns rege machen, und diese große Hoffnung uns vor Augen stellen, — um uns dann grausam zu täuschen! Wären wir dann nicht die elendesten unter allen Kreaturen? Wären dann nicht die Thiere beneidenswerth, daß sie vom Tode nichts wissen und von einem Sehnen nach ewigem Leben nichts empfinden, sondern harmlos dahinleben, während dem Menschen, der die Sehnsucht nach Leben und Fortdauer in sich trägt, aber den Tod und Vergänglichkeit vor Augen hat, jeder Lebensgenuß dadurch verbittert und sein ganzes Daseyn verkümmert wäre. Nein, nein! das streitet ja so sehr wider die Liebe Gottes, daß es schlechthin undenkbar ist. Nein, Gott ist die Liebe, und darum ist er nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen Gott!" (Math. 22, 32).

Eben so sehr verbürgt auch die G e r e c h t i g k e i t Gottes unsere Unsterblichkeit. Gerecht ist Gott, so gewiß er Gott ist. Wäre er aber gerecht, wenn die Tugend und Pflichterfüllung, die auf Erden so oft unbelohnt bleibt, überhaupt ohne Vergeltung ließe? Man wird gewiß hiergegen nicht einwenden, die Tugend trage ja ihren Lohn schon in sich selbst. Das ist allerdings wahr; allein das ist doch auch gewiß, daß der tugendhafte Mensch doch häufig Vieles zu leiden hat, ja gerade um der Tugend und Pflicht willen leiden muß. Tugend aber ist Gottgehorsam. Stelle dir nun vor: Gott gebietet dem Menschen: „das sollst du thun und das sollst du meiden!" — und der Mensch thut und meidet dies treu und redlich nach seines Gottes Willen, aus Gehorsam und Liebe zu ihm; dieses Thun wird ihm oft schwer und kostet ihm Anstrengungen, dieses Meiden kostet ihm manchen Lebensgenuß und legt ihm manche Entsagung, manches Opfer auf; aber der treue Mensch hat Gott vor Augen und im Herzen, er will seinem Schöpfer und Herrn gehorsam seyn, er will seines himmlischen Vaters Willen erfüllen, nur auf ihn sieht er, nur das ist sein Ziel und Streben, nur das sein Lebensweg, von

dem er sich nicht abwendig machen läßt, ob ihm der Gang darauf auch noch so sehr erschwert werde; er achtet aller Anstrengungen, aller Entsagungen, aller Opfer nicht, welche ihm die Pflicht auferlegt, er will Gott treu seyn und ist ihm treu; — aber tausend Mühen und tausend Trübsale hat ihm vielleicht eben diese Treue gebracht, er leidet um seiner Treue, und seines Gehorsams willen, er leidet hart und schwer vielleicht bis zum Grabe. Jetzt stirbt er; er ist todt, er hat aufgehört zu seyn, sein Daseyn ist erloschen. Wie? kannst du das glauben? Wie? ist es möglich, daß Gott also die Treue und den Gehorsam lohne? Wer wäre im Stande, das für möglich zu halten? Wer dies glauben könnte, hätte er einen Begriff von Gott und von seiner Gerechtigkeit? — Nein! wer an einen Gott glaubt, wer daran glaubt, daß es einen Willen Gottes gibt, welchen der Mensch befolgen soll, auch dann befolgen soll, wenn es ihm noch so schwer fällt, wenn es ihm die größten Opfer kostet, — der kann es nicht für möglich halten, daß Gott, welcher Gehorsam von seinen Kindern verlangt, nichts darnach fragen sollte, daß gerade Diejenigen, welche am gehorsamsten und treuesten sind, um ihres Gehorsams und um ihrer Treue willen, elend werden. Das ist schlechterdings undenkbar! — Nun ist uns aber doch wahrlich über allen Zweifel gewiß, daß es einen Willen Gottes gibt, dem wir nachleben sollen, — so ist es denn auch ebenso über allen Zweifel gewiß, daß der Gehorsam gegen diesen Willen Gottes seine Vergeltung finden muß, und daß es also, weil er diese auf Erden so oft gar nicht, und niemals vollständig findet, — daß es deßwegen eine vollkommnere Vergeltung nach diesem Erdenleben geben muß. Wie die Güte und die Gerechtigkeit Gottes unser Fortleben nach dem Tode verbürgen, so geht dies auch aus der Weisheit Gottes hervor. Die Weisheit Gottes leuchtet aus der ganzen Schöpfung hervor. In allen Werken und Einrichtungen Gottes, in allen einzelnen Geschöpfen und in dem großen Schöpfungsganzen — welche Weisheit, welche Uebereinstimmung, welche wundervolle Harmonie offenbart sich allenthalben! Am herrlichsten und großartigsten jedoch erscheint uns der weise Plan des Schöpfers in Ansehung der geistigen Wesen, der Menschen. Wie unergründlich groß ist die weise Einrichtung des menschlichen Wesens nach seiner sinnlichen und

geistigen Natur, welche wunderbare Uebereinstimmung in diesen mannichfaltigen Anlagen und Trieben, die, wie sehr sie dem ersten Anschein nach mit einander in Widerstreit zu stehen scheinen, dennoch genau in einander eingreifen, auf einander berechnet sind und die sammt und sonders durch ihr Zusammenwirken, auf die eine große Bestimmung des Menschen, nämlich auf dessen Bestimmung zu stets fortschreitender Entwicklung, zu höherer Vollkommenheit abzielen. Wahrlich nur mit dem Gefühle der Bewunderung, der Ehrfurcht und Anbetung können wir diese Weisheit des göttlichen Planes betrachten. Aber nur dann erscheint dieser Plan uns als ein weisheitsvoller, nur dann ist er uns überhaupt verständlich, wenn wir als das Ziel dieser menschlichen Bestimmung, als den Zweck dieser ganzen Einrichtung des menschlichen Wesens — ein nicht endigendes Fortleben annehmen. Nehmen wir dagegen dieses Ziel und diesen Zweck hinweg, so erscheint uns damit die ganze Einrichtung und Bestimmung des Menschen als ein unauflösliches Räthsel. Wir verstehen dann nicht, wozu uns Gott so viele hohe und edle Anlagen gegeben hat, wir begreifen dann nicht, zu welchem Zweck der einzelne Mensch, wie die ganze Menschheit, sich zu immer größern Vollkommenheit entwickeln soll. Während bei der Annahme der Unsterblichkeit der schönste, erhabenste und heiligste Zweck der Bestimmung des Menschen zu stets wachsender Vollkommenheit uns klar vor Augen liegt, — so wäre schlechterdings gar kein Zweck mehr davon einzusehen, wenn es keine Unsterblichkeit gäbe; im Gegentheil, dann müßte uns Alles als Verwirrung und Widerspruch erscheinen. Wie, Freund? in der ganzen übrigen Schöpfung sollten wir die höchste Weisheit des Schöpfers deutlich und augenscheinlich erkennen, aber gerade bei dem höchsten und edelsten Werke der Schöpfung, bei dem Menschen, sie vermissen? Nein, nein! unsere Bestimmung reicht über das Erdenleben hinaus, sie erstreckt sich in die Ewigkeit. Sobald wir dies wissen, so erkennen wir auch hier, wie in der ganzen übrigen Schöpfung Gottes, die höchste Weisheit, Ordnung und Uebereinstimmung.

Also: so gewiß Gott allweise ist, und dabei so gewiß er allgütig ist und gerecht ist: so gewiß ist es auch, daß wir zu einem unvergänglichen Fortleben bestimmt sind.

Zwölfter Brief.

Ich wundere mich keineswegs, lieber Freund, über den Einwurf, welchen Du hinsichtlich der in meinem letzten Briefe geführten Beweise für den Glauben an die Unsterblichkeit, so wie zugleich hinsichtlich aller meiner bisherigen Beweisführungen für den Glauben an das unsichtbare Göttliche überhaupt, machst; ich habe diesen Einwurf sogar erwartet, glaube aber auch, daß derselbe nicht schwer zu lösen seyn wird. Du sagst, die für die Unsterblichkeit der Seele vorgetragenen Beweise seien einleuchtend, Du wissest nichts gegen sie einzuwenden; während Du dieselben gelesen und erwogen, habest Du Dir gesagt: „Das Alles ist richtig; ja es kann nicht anders seyn, es muß ein ewiges Leben geben!" — aber dennoch seien Dir hintennach wieder Zweifel aufgestiegen, so daß Du jetzt den Glauben an die Unsterblichkeit zwar nicht mehr, wie früher, für eine Sache haltest, von welcher man gar nichts wissen könne, sondern einsehest, daß er sich auf so starke Gründe stütze, daß die Vernunft an dessen Wahrheit nicht zweifeln könne, — daß Dir aber dennoch, trotz aller dieser unverwerflichen Beweise, der Glaube an die Fortdauer nach dem Tode, wenn auch in hohem Grade wahrscheinlich, doch eben noch keineswegs vollkommen gewiß und außer allem Zweifel gesetzt sei.

Dies wundert mich gar nicht, lieber Freund! Ja, es ist sogar möglich, daß Jemand, der auf das Festeste an die Unsterblichkeit glaubt, und zwar nicht blos mit einem blinden Glauben, sondern weil die Beweisgründe für dieselbe ihn auf das Innigste überzeugt haben, — daß dieser dennoch seinen Glauben von Zweifeln erschüttert fühlt und keinen rechten Trost daraus zu schöpfen vermag, wenn ihm Jemand stirbt, der ihm theuer war, oder wenn er an seinen eigenen Tod denkt.

Auf gleiche Weise kann es auch mit allen übrigen Glaubenspunkten gehen; wie fest Einer auch durch die stärksten Beweis-

gründe von der Wahrheit derselben überzeugt ist, dennoch können mancherlei Zweifel wieder in ihm auftauchen.

„Wenn es aber so ist, sprichst Du, so scheint es eben nicht möglich zu seyn, daß man je zu einem vollkommen gewissen, unerschütterlichen festen und gegen alle Zweifel gesicherten Glauben kommen könne.“ — Doch, doch Freund! dies ist allerdings möglich; nur kann es nicht durch bloße Beweisgründe geschehen; denn diese, wie gut und richtig, wie stark und wie klar sie auch seien, bewirken immer nur Ueberzeugung, nicht aber Glaube. Bloße Ueberzeugung ist aber nie über allen Zweifel gewiß und nie kräftig genug, um das Herz in allen Fällen zu stärken und zu trösten; zweifellose Gewißheit und herzstärkende Kraft hat nur der **Glaube.** „Wie?!“ sprichst Du, ist denn Ueberzeugung nicht etwas weit Gewisseres, als bloßer Glaube?“ Nein, mein Freund, nur der Glaube hat eine unerschütterliche Gewißheit, die Ueberzeugung hat diese nie. Denn, siehst Du: Du bist von Etwas überzeugt, weil Du einmal die Beweisgründe dafür eingesehen hast, diese Deine Ueberzeugung kann außerordentlich fest seyn, aber ganz unumstößlich fest ist sie doch niemals; denn die Richtigkeit oder vielmehr die überzeugende Kraft der Beweisgründe beruht doch nur darauf, daß Du Dich auf Deine Vernunft, auf die Richtigkeit Deines Denkens, Urtheilens und Schließens verläßest. Nun ist es aber eine bekannte Sache, daß eben die menschliche Vernunft nicht irrthumsfrei ist, daß vielmehr bei allem menschlichen Denken, wie klar und richtig es auch zu seyn scheint, dennoch möglicherweise ein Irrthum mitunterlaufen kann. Dessen ist nun auch der Mensch sich tiefinnerlich bewußt, und daher kommt es, daß er den Schlüssen seiner Vernunft, wenn sie auch noch so richtig, noch so klar zu seyn scheinen, dennoch nie vollkommen traut, und namentlich da nicht, wo sie sich auf Dinge beziehen, von welchen er gar keine anderweitige Erfahrung hat. Bist Du daher, durch die besten und richigsten Vernunftschlüsse, von der Wahrheit des Glaubens an das Unsichtbare, an Gott, an seine Vorsehung, an Deine Unsterblichkeit noch so sehr überzeugt worden: so kann sich doch schon in der andern Minute der Zweifel in Dir regen: hat sich meine Vernunft in ihren Schlüssen auch nicht geirrt? Prüfest Du dann Deine Ueberzeugung

auf's Neue und wiederholt und findest Du die Gründe, auf welche dieselbe sich stützt, fort und fort haltbar, so wird Deine Ueberzeugung sich dadurch freilich sehr befestigen, und kann endlich eine unerschütterlich feste in Dir geworden zu seyn — scheinen; aber wirklich unerschütterlich und vollkommen gewiß kann sie in der That doch niemals werden, denn bei aller, noch so oft wiederholter Prüfung bleibt ja doch das Irren Deiner Vernunft möglich! —

Das siehst Du ein, aber um so mehr wirst Du sagen, um so mehr ist es denn wahr: daß man eben niemals zu einem vollkommen gewissen und über allen Zweifel erhabenen Glauben gelangen kann. Ich sage abermals: doch, doch Freund! — nur muß man diese Gewißheit nicht auf dem Wege der bloßen Ueberzeugung, sondern auf dem des Glaubens suchen. „Ja, sagst Du, ist denn Ueberzeugung nicht mehr und nicht gewisser, als Glaube? Die Ueberzeugung stützt sich doch auf hinreichende Gründe, die mir wenigstens so gewiß sind, als mir die Richtigkeit meines Denkens gewiß ist; ist diese Gewißheit nun auch noch keine vollkommene, so kann diese dem bloßen Glauben doch noch weniger beigemessen werden, denn was man nur „glaubt", dessen ist man doch nicht so gewiß, als wenn man von etwas „überzeugt" ist."

Wenn man die Worte „glauben" und „überzeugt seyn" im gewöhnlichen Sinne nimmt, — ja, dann verstehen wir unter einer „Ueberzeugung" eine größere Gewißheit, als unter einem bloßen „Glauben"; wenn man aber unter „Glauben" das religiöse Glauben versteht, so verhält es sich damit ganz anders. Das religiöse Glauben — ich meine natürlich das ächte — ist weit mehr als „Ueberzeugung" und kann in einem solchen Grade erlangt werden, daß es durchaus keinem Zweifel mehr zugänglich, vielmehr mit der unerschütterlichsten Gewißheit verbunden ist.

Das religiöse Glauben ist eine ganz andere Sache als Das, was man Ueberzeugung nennt. Die letztere ist eine Sache des bloßen Verstandes und beruht auf Gründen, die der Verstand einsieht; das religiöse Glauben dagegen ist nicht Sache des bloßen Verstandes, es entspringt nicht aus bloßen Vernunftgründen, sondern es ist ein Bewußtseyn, welches in dem Menschen lebt, und welches ihm so gewiß ist, als sein Leben selbst; es ist — wir haben

ja schon früher davon geredet — ein unmittelbares Innewerden des Göttlichen, welches aus der Hinwendung unseres ganzen Wesens zum Göttlichen entspringt.

Der Mensch ist göttlichen Geschlechts, Gottes Kind, Geist aus Gottes Geist, doch ist das Göttliche in ihm nur ein Keim, der sich nur dann entwickelt, wenn der Mensch ihn pflegt und nährt. Dies geschieht dadurch, daß er sein ganzes Wesen, sowohl sein Denken, als sein Fühlen und sein Wollen dem Göttlichen zuwendet; dadurch erstarkt die göttliche Natur in ihm, und je mehr dies geschieht, desto mehr wird ihm das Göttliche bewußt, er wird es inne, er fühlt die Wahrheit desselben innerlich, und darum glaubt er daran. Erst dies, wenn der Mensch die Wahrheit des Göttlichen durch ein unmittelbares Fühlen, gewissermaßen durch ein geistiges Schauen, inne wird, erst dies ist das eigentliche religiöse Glauben. Das andere Glauben, im gewöhnlichen Sinne, wenn man etwas für wahr hält aus diesen oder jenen, starken oder schwachen Gründen, oder auch ohne Gründe, blos weil man sich daran gewöhnt hat, — dieses Glauben ist freilich auch bloße Verstandessache, und weniger als Ueberzeugung; aber das religiöse Glauben, welches aus der Entwickelung der göttlichen Natur in uns entspringt, ist etwas hievon ganz Verschiedenes und weit Höheres, als bloße, aus dem Denken entspringende Ueberzeugung.

Wenn z. B. dem Kinde das Göttliche bekannt gemacht wird, wenn ihm die Lehren der Religion vorgetragen werden, wenn ihm gesagt wird: es ist ein Gott, er waltet als allmächtiger und weiser Regierer über der ganzen Welt; sein heiliger Wille ist: die Menschen sollen gut seyn; dabei hat er sie für ein ewiges Leben bestimmt, — wenn dies dem Kinde vorgetragen wird, und es glaubt nun diese Lehren, so ist sein Glauben damit noch nicht ein eigentlich religiöses Glauben, sondern ein bloßes Fürwahrhalten, das sich nicht einmal auf Gründe stützt, und das, wenn das Kind später von Andern das Gegentheil hört, ganz leicht umgestoßen werden kann. Wenn nun dem reiferen Menschen für alle jene Lehren der Religion Gründe, und zwar gute, triftige Gründe vorgehalten werden, die ihm einleuchten, so entsteht dadurch bei ihm eine Ueberzeugung, die man wohl auch Glaube zu nennen pflegt, und die

gewiß weit mehr befestigt ist, als jenes blindlings, ohne Gründe angenommene Glauben, allein ein eigentliches religiöses Glauben ist es ebenfalls noch nicht. Wenn hingegen dem Kinde jene Lehren vom Göttlichen, sei es auch ohne alle Gründe, vorgetragen werden, und es fühlt sich innerlich von denselben angezogen, sein inneres Gefühl stimmt damit ein, wenn es z. B. hört: es ist ein Gott über dir, er will, du sollst gut seyn, und seine Liebe will dich im Tode erhalten, — wenn des Kindes Ohr dies hört und nicht bloß sein Verstand es auffaßt, sein Gedächtniß es behält, sein Bewußtseyn sich daran gewöhnt, sondern auch sein inneres Gefühl damit einstimmt und gleichsam ein bestätigendes Ja dazu spricht: so ist dies der erste Anfang des eigentlichen religiösen Glaubens. Das Göttliche im Menschen hat das Göttliche vernommen und es als ächt und wahr erkannt. Oder wenn dem reiferen Menschen die Gründe für die Wahrheit des Göttlichen vorgetragen werden und sie wirken in ihm die Ueberzeugung, daß es wahr sei, so ist diese Ueberzeugung, wie gesagt, noch kein eigentlich religiöses Glauben; wenn er nun aber durch die einmal gewonnene Ueberzeugung sich antreiben läßt, ihr gemäß zu leben, wenn er sich antreiben läßt, weil er an Gott glaubt, darum auch an ihn zu denken, seinen Willen vor Augen zu haben, für seine Wohlthaten ihm zu danken und in allen Angelegenheiten seines Lebens vertrauend zu ihm aufzublicken, — so wird dadurch, daß er durch seine Ueberzeugung sich antreiben läßt, sich mit seinem Denken, Fühlen und Wollen, kurz mit seinem ganzen Wesen und Leben dem Göttlichen zuzuwenden, so wird dadurch das Göttliche selbst in ihm genährt und entwickelt, und je mehr es in ihm wächst, desto mehr wird er es auch inne. Er wird nun inne immer mehr und mehr, immer lebendiger und klarer, immer fester, gewisser und freudiger, daß es wahr ist, was er in seiner Jugend ohne Gründe geglaubt hat, und wovon er später aus Gründen sich überzeugt hielt. Aber Beides, jenes Glauben ohne Gründe und diese Ueberzeugung aus Gründen, liegt nun hinter ihm. Jetzt hat das eigentliche religiöse Glauben in ihm begonnen, und je mehr er in der Hinwendung seines ganzes Wesens und Lebens auf das Göttliche beharrt, desto reicher und kräftiger wird sein Glaubensbewußtseyn.

Das ist es, wovon Jesus redet, wenn er sagt: „wer da will

den Willen thun Dessen, der mich gesandt hat, der wird inne werden, daß meine Lehre von Gott sei." (Joh. 7, 17).

Ja das, lieber Freund, und nur das allein ist der Weg zum rechten Glauben, zu einem Glauben, der in dem Maße fest und unerschütterlich ist und es immer mehr wird, in welchem Maße der Mensch sich dem Göttlichen mit seinem ganzen Wesen zuwendet.

Was ist es aber eigentlich, was diese innere Glaubenszuversicht und Glaubensfreudigkeit erzeugt? Was ist es, was uns innerlich so gewiß macht, daß unser Glauben an das Göttliche wahr und keine Täuschung sei? Laß mich diese Frage durch eine andere beantworten: Was ist es, was Dich gewiß macht, daß dieser oder jener Gegenstand gut zur Nahrung für Dich sei? Wie haben die Menschen das gelernt? Sie hatten Hunger oder Lust zu essen, sie sahen Nahrungsmittel, sie aßen, es schmeckte ihnen gut, und sie wurden satt davon. Das Bedürfniß, das sie empfunden hatten, war befriedigt.

Gerade so verhält es sich im Geistigen. Wie der Körper seine Bedürfnisse hat, so hat sie auch der Geist; auch der Geist verlangt nach Nahrung, und nur Geistiges kann ihn nähren. Das Geistige aber ist das Göttliche; wenn es daher dem Geiste gegeben wird, so fühlt er, daß dies sein Bedürfniß befriedigt, daß dies ihn nährt, daß dies sein Wachsthum, seine Entwicklung, seine Gesundheit fördert; kurz er fühlt, daß es seine Vollkommenheit erhöht, d. h. er fühlt mit Befriedigung, mit Lust, daß er sich in dem rechten Zustande befindet. Je mehr der Mensch sich dem Göttlichen zuwendet mit seinem Denken, seinem Fühlen und Wollen, d. h. je mehr er das Andenken an das Göttliche in seinem Bewußtseyn wach erhält, je mehr er dasselbe liebt, je mehr er dasselbe will und ausübt, desto mehr wird er in seinem innersten Wesen befriedigt; er fühlt also, daß dies das Rechte ist, was allein ihn wahrhaft befriedigen kann, daß es also auch das Wahre ist. Er kann nun gar nicht mehr an demselben zweifeln, er muß daran glauben, weil er an sich selbst, an die Wahrheit seines eigenen Wesens glaubt. Hieraus geht hervor, daß und warum der wahre Glaube nicht blos ein Fürwahrhalten ist, das aus dem Denken entspringt, sondern daß der Glaube an das Göttliche durch das Gefühl uns zum Bewußtseyn kommt, und zwar durch das Gefühl unserer in

ihrem innersten Wesen befriedigten Natur; daß also der wahre Glaube unzertrennlich mit einem hohen Frieden der Seele verbunden ist, mit einem „Frieden Gottes", der, wie der Apostel Paulus sagt, höher ist als alle Vernunft", d. h. der den Menschen nicht allein mehr beseligt als alles Andere, sondern auch mehr als Menschenvernunft begreifen und verstehen kann. In der That kann dieser innere Friede in gewissem Sinne Seligkeit genannt werden, denn er ist ja das Wohlseyn der Seele, das aus ihrer Vollkommenheit, aus ihrem Leben in Gott entspringt.

Diejenige Seele nun aber, die sich durch ihr Leben in Gott beseligt fühlt, sie kann nicht mehr zweifeln, daß ihre Seligkeit nie aufhören könne, sondern sie ist des ewigen Lebens und ihrer dereinstigen noch höheren und vollkommneren Seligkeit ebenso gewiß, als sie jetzt schon der Seligkeit gewiß ist, welche sie wirklich in ihrer Gemeinschaft mit Gott empfindet. Umgekehrt ist es aber auch ganz natürlich, daß diejenige Seele unmöglich des ewigen Lebens und der künftigen Seligkeit recht freudig gewiß werden könne, welche noch gar nichts davon erfahren und empfunden hat. Wenn daher Jemand, welcher zwar im gewöhnlichen Sinne an das Göttliche und namentlich auch an das ewige Leben „glaubt", d. h. es für wahr hält, ohne daß er doch jenen seligen Frieden schon auf Erden in sich trägt, der glaubt sicherlich auch noch nicht im rechten Sinne; er glaubt mit dem Verstande, aus Gründen oder aus Gewohnheit, aber er glaubt nicht mit seiner ganzen Seele, denn diese kann nur das wahrhaft glauben, was sie selbst erfahren, empfunden und geschmeckt hat. Daher wundern sich Solche vielleicht, daß ihr Glaube an das ewige Leben, den sie für so fest halten, ihnen nicht mehr Trost im Unglück, nicht mehr Freudigkeit im Hinblick auf den Tod gibt, und doch ist es so natürlich, denn ihr Glaube ist weit davon entfernt, der wahre zu seyn. Wer aber den wahren Glauben hat, den Glauben, welcher aus einem dem Göttlichen innig zugewendeten Sinne und Leben entspringt, der wird auch die erquickende und beseligende Kraft dieses Glaubens erfahren.

Darum, lieber Freund, wenn Du, wie Du schon selbst ausgesprochen hast, es für wünschenswerth hältst, einen festen unerschütterlichen Glauben zu besitzen, aber bisher der Meinung warst, es

sei nicht möglich, zu einem solchen zu gelangen, — sei versichert, dies ist möglich! Es steht bei Dir, es steht bei einem Jeden, einen Glauben zu gewinnen, der von keinem Zweifel mehr erschüttert werden kann, und der zugleich der Seele einen Frieden gibt, welcher ebenfalls unerschütterlich ist. „Es ist ein köstliches Ding, daß das Herz fest werde!" Der Glaube aber macht das Herz fest im Leben und im Tode. Wer diesen Glauben erlangen will, der darf ihn nur suchen. „Suchet, so werdet ihr finden!" Das Göttliche suchen, heißt aber, sich demselben zuwenden mit seinem ganzen Wesen, mit seinem Denken, seinem Fühlen, seinem Wollen, und daher es auch bereitwillig annehmen, wo es uns dargeboten wird. Dargeboten wird es uns unmittelbar von Gott selbst in unserer eigenen Brust; laß uns also hören auf die Stimme Gottes in unserem Innern. Laß uns aber auch nicht versäumen das Göttliche anzunehmen, wenn es uns von außenher dargeboten wird, und wer könnte es uns vollkommener bieten, als Der, in welchem es sich am Vollkommensten entwickelt hat? Und in welchem von Allen, die je auf Erden gelebt haben, war das Göttliche in größerer Vollkommenheit vorhanden, als in **Jesus Christus**? Daran kann Derjenige nicht zweifeln, welcher bekannt ist mit dem, was Christus uns vom Göttlichen verkündigt hat. In solcher Klarheit und in solcher Tiefe hat vor ihm und nach ihm noch Keiner das Göttliche erschaut, weil es in Keinem in solcher Fülle gewohnt hat, wie in ihm.

Dies ist meine wohlgeprüfte und durch jede oft wiederholte Prüfung stets neu befestigte Ueberzeugung. Ich wünsche und hoffe, daß auch Du, lieber Freund, dieselbe noch mit mir theilen mögest!

Der Leser könnte vielleicht erwarten, daß nach diesen Untersuchungen über die Religion im Allgemeinen, jetzt auch insbesondere die christliche noch in nähere Untersuchung genommen würde. Ich halte aber hiezu die briefliche Form nicht für geeignet, und habe deßhalb diesem Gegenstande eine besondere Schrift gewidmet, welche unter dem Titel „Form und Wesen, oder das Vergängliche und das Bleibende im Christenthum" vielleicht schon in Kurzem erscheinen wird. F.

[illegible]

[illegible] hat, wie er thut.

Dies ist meine wohlgeprüfte und durch [illegible] oft wiederholte Prüfung [illegible] beständige Ueberzeugung. Ich wünsche und hoffe, daß auch Sie, lieber Freund, dieselbe noch mit mir theilen mögen!

Man [illegible] vielleicht erwarten, daß auch dieser Ueberzeugungen über die Religion im Allgemeinen, [illegible] auch insbesondere die Christliche [illegible] in solcher Untersuchung genommen würde. Ich halte aber hier [illegible] nicht für geeignet, und habe deshalb [illegible] eine besondere Schrift gewidmet, welche unter dem Titel „[illegible] und Wesen, über das Vergängliche und das Bleibende im Christenthum" [illegible] im Kurzem erscheinen wird.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Frantz, Fr. Th.

Briefe an einen Zweifler über die Religion

Landau 1849

Polem. 1060 to
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773629-6